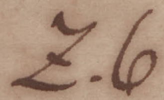
Das

Wesen des Christenthums

mit Beziehung auf



neuere Auffassungsweisen desselben von Freunden und Gegnern.

Eine

Erörterung auch für gebildete Nicht-Theologen

von

Dr. C. Ullmann.



Dritte, neu bearbeitete Auflage.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1849.


BIBLIOTEKA ELBLASKA

Vorrede.

„Es fehlt sehr viel daran, daß das Christenthum in dieser Zeit, welche uns so weit vorgerückt scheint, im Gewissen und im Leben der Menschheit alle seine möglichen Anwendungen gezeigt, seinen ganzen Gedankengehalt ausgedrückt, sein letztes Wort gesprochen habe. In einem Sinne hat es Alles gesagt vom Anfange an, in einem anderen hat es noch viel zu sagen; und die Welt wird nicht eher aufhören, als bis das Christenthum Alles gesagt haben wird."

Mit diesen Worten des edeln, seitdem zum Frieden eingegangenen, Vinet habe ich die Vorrede des 1845 erschienenen zweiten Abdruckes dieser Schrift geschlossen; mit denselben Worten will ich die Vorrede zu dieser neuen Auflage beginnen. Denn was auch zwischen Ostern 1845 und 1849 in der Mitte liegen möge — und man darf sagen, es liegt ein Jahrhundert dazwischen — die Worte des Sehergeistes behalten ihre ungeschmälerte Wahrheit. Ja, sie haben heute eine erhöhte Bedeutung, da wieder einer der Zeitpuncte eingetreten ist, wo das Christenthum ein neues Wort zu sagen hat; oder vielmehr etwas von dem, was es von Anfang an gesagt,

unter anderer Conſtellation in neuer Weiſe und in friſcher Anwendung ſagen muß.

Wir ſind in eine neue Weltzeit eingetreten. Daran darf wohl eine Schrift anknüpfen, die aus der früheren Periode in die gegenwärtige herüberkommt, und die es, wie ſehr ſie auch ſonſt ihre Anſprüche willig beſchränkt, doch mit einem Gegenſtande zu thun hat, der, ſeitdem er in die Mitte der Zeiten hineingetreten, die Beſtimmung hat, für jede Zeit da zu ſeyn, und die Forderung ſtellt, als das Höchſte und Ewige in aller Zeit angeſehen zu werden. Bringe uns die Zukunft, was ſie kann und ſoll, und ſey der Entwickelungsproceß, in dem wir uns befinden, vielleicht auch erſt in ſeinen Anfängen: darüber wird doch wohl unter Einſichtigen kaum ein Zweifel ſeyn, daß im bürgerlichen und ſtaatlichen Leben unwiederruflich eine neue Ordnung der Dinge Platz gegriffen habe und daß wir im ganzen Inbegriffe des gemeinſamen Lebens einem Zuſtande entgegengehen, in welchem, wie viel von dem Bisherigen ſich auch noch in denſelben hineinziehen mag, doch eine vollſtändige Rückkehr zu dem, was bis jetzt gegolten, geradezu unmöglich iſt.

Auf ſolchen Wendepuncten fühlt der denkende Geiſt ein Bedürfniß der Rückſchau und hält Abrechnung mit ſeiner Habe, um zu ſehen, was ihm in der neuen Lage der Dinge noch feſtſteht und brauchbar iſt oder nicht. Wir thun dieß auf dem Gebiete der bürgerlichen Einrichtungen und der Staatsverfaſſung. Aber jeder weiter Blickende ſieht, daß wir dabei nicht ſtehen bleiben können, daß vielmehr die Betrachtung fortſchreiten muß zu den tieferen Lebensmächten, von denen der Einzelne wie die Geſellſchaft

getragen wird: den Mächten, die wir mit einem Worte die sittlichen zu nennen pflegen. Hier liegt die größte Frage des Jahrhunderts; nur von hier aus kann der zerrütteten Zeit die letzte Befriedigung und Heilung kommen.

Unsre Staaten ruhen heute noch in letzter Instanz auf den Bajonnetten. Aber darauf können sie nicht für die Dauer ruhen. Es wäre kein menschenwürdiger Staat, der wesentlich durch diese Macht getragen würde, und die Stütze selbst würde, je länger gebraucht, desto unsicherer werden, desto mehr das, was sie stützen soll, verwunden. Darin als in dem Mindesten sind ja Alle einverstanden, daß wir nicht einen Staat der Gewalt, sondern einen Staat des Rechtes wollen. Der Staat des Rechtes aber kann sich zunächst nur gründen auf den Rechtssinn seiner Angehörigen; und dieser, wie er selbst schon auf das Gefühl einer tieferen Verpflichtung gegen die Gesammtheit sich stützt, bedarf zugleich, sobald es sich um höhere, überall unvermeidliche Opfer für das Gemeinwohl handelt, der Ergänzung lebendiger Vaterlandsliebe. Hiermit betreten wir das sittliche Gebiet, das Gebiet der inneren Verpflichtung und der freien Selbsthingabe an ein Ganzes, an die höheren Zwecke des Volkes und der Menschheit. Aber auch dieses Gebiet weist durch sich selbst auf eine weitere, den Menschen noch innerlicher fassende, Grundlage zurück: die allgemeine Lebenskraft des Sittlichen wurzelt im Gewissen, in welchem das sittliche Gebot als ein göttliches vernommen wird, und der Lebensodem der Sittlichkeit ist der Glaube an den letztlich unfehlbaren Sieg des Guten, also an eine durch die höchste heilige Macht verbürgte sittliche Weltordnung. Die Aner-

kennung der absoluten Verpflichtungskraft des Guten und die davon untrennbare Anerkennung einer nach den Gesetzen der Heiligkeit geleiteten Weltordnung ist selbst schon religiöser Art, und kann in Wahrheit nicht statt finden ohne den Glauben an einen lebendigen, heilig allmächtigen Gott. Stehen wir hiermit im Bereiche der Religion, so können wir, zurückblickend, sagen: daß, wenn der Staat als seine Grundlage lebendigen Rechtsgeist, der Rechtsgeist lebendige Sittlichkeit und die Sittlichkeit lebendige Religion fordert, kein wahrer Staat seyn kann ohne Religion, sondern in dieser seine letzte Basis findet. Und eben dafür spricht auch vernehmlich genug die Erfahrung. Es würde heißen, der Weltgeschichte ins Angesicht lügen, wenn man behaupten wollte: die Staaten seyen je fest und die Völker groß geworden durch Unglauben, Zweifelsucht und religiöse Gleichgültigkeit. Dagegen bezeugt die Weltgeschichte auf allen den Blättern, wo sie von achtunggebietenden Gemeinwesen und Völkern zu berichten hat, daß sie dieß nur in dem Maaße geworden und so lange geblieben sind, als in ihnen ein kräftiger sittlicher Geist lebte, ein Geist, der immer zugleich an die Fülle und Gesundheit des religiösen Lebens geknüpft war; daß aber mit dem Verfall dieser innerlichen Mächte stets auch, sey es früher oder später, der äußere Verfall eingetreten ist.

Aber freilich Religion allgemeinhin thut es noch nicht. Denn das, was man Religion überhaupt nennen möchte, existirt nicht auf eine wahrhaft reelle und wirkungskräftige Weise, sondern ist entweder gar nicht Religion, sondern bloß die Möglichkeit derselben, das

unbestimmte Verlangen nach ihr; oder nur ein aus einer wirklichen Religion abgezogenes und dadurch des Lebens beraubtes Allgemeines. In Wahrheit gibt es nur bestimmte d. h. geschichtliche Religionen: nur solche haben in das Gesammtleben der Menschheit energisch eingegriffen und sich im Großen sittenbildend und gemeinschaftstiftend erwiesen. Als diejenige Religion aber, auf welcher bisher unsre ganze Sittenbildung, unser ganzes geistiges Gemeinschaftsleben, und eben damit auch der Staat beruhte, besteht unter uns in eminenter Weise das Christenthum. Das Christenthum, wie man auch über seine einzelnen Thatsachen oder Lehren urtheilen möge, muß jedenfalls anerkannt werden als die allgemeine sittliche und geistige Lebensatmosphäre der europäischen Menschheit. Es ist, trotz alles Sträubens Einzelner oder ganzer Parteien gegen dasselbe, doch dergestalt in unser ganzes Daseyn bis in die letzten Fasern hinein verflochten, daß mit dem Christenthum brechen nichts anderes hieße, als mit unserer ganzen Geschichte brechen, das Christenthum vernichten wollen nichts anderes wäre, als die Basis unseres ganzen gemeinsamen Lebens vernichten wollen. Indeß auf den Bestand allein, wie ehrwürdig, wie tief gewurzelt, wie weit verbreitet derselbe auch seyn mag, kommt es ja in solchen Dingen nicht an; auch der zweitausendjährige, in ganze Welttheile eingedrungene Bestand würde ein unberechtigter seyn oder werden, wenn er nicht die Geltung unvergänglicher Wahrheit für sich hätte. Also die innere Wesenhaftigkeit allein kann es ausmachen, und auf diese sind wir auch bei dem Christenthum, und heute mehr als je, gewiesen.

Ueberblicken wir die Oberfläche der Zeit, so sieht sie allerdings in Beziehung auf Dinge des Glaubens, des Christenthums sehr drohend und vielfach trostlos aus. Zu dem alten, noch stark fortwirkenden Indifferentismus ist eine Gegnerschaft von solcher Offenheit und Kühnheit, von so rastloser und zum Theil geistig energischer Thätigkeit gekommen, wie sie noch nie da war; und in der allgemeinen Confusion der religiösen und sittlichen Begriffe, in der nicht minder großen Verwirrung der öffentlichen Zustände scheint der Sieg ohne Mühe denen zufallen zu sollen, welche in den religiösen Dingen das Oberflächlichste und Dürftigste oder auch die vollständige Verneinung darbieten, in kirchlichen aber die keckſten Zugriffe sich erlauben. Ja es könnte nach einer Seite scheinen, als ob unsre Zeit Christenthum und Religion förmlich abgethan hätte. Denn es tritt uns in deutschen Landen die stärker als alles andere sprechende Erscheinung entgegen, daß die geordnete Volksgemeinschaft in ihren Vertretern gesetzlich des Christenthums sich entäußert, und sich selbst aller Religion gegenüber für indifferent erklärt, daß der Staat als solcher seine Religionslosigkeit ausgesprochen hat. Diese Erscheinung ist von so ungeheurem Gewicht, daß wir, eine Schrift einleitend, die das Christenthum vor dieser Zeit vertreten will, nicht umhin können, in der Kürze darauf einzugehen.

Indem ich diesen Punct berühre, habe ich auf keine Weise die bürgerliche und politische Gleichberechtigung der Confessionen oder die Selbstständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate im Sinne. Jene Gleichberechtigung billige ich vollkommen, und diese Selbstständigkeit habe

ich jederzeit, so weit meine Kraft reichte, entschieden mit vertreten helfen. Vielmehr denke ich nur daran, daß sich der Staat ausdrücklich von jeder positiven Betheiligung an den Interessen der Religion und Kirche zurückgezogen, daß er nicht nur jedes Bekenntniß, sondern auch die Bekenntnißlosigkeit, also die Religionslosigkeit legitimirt, eben damit aber sich selbst als religionslos dargestellt hat.

Diese Thatsache steht einzig in der Geschichte da. Bisher hat es noch keinen Staat gegeben, der sich nicht entweder zur Religion überhaupt oder, seit diese in der Welt ist, zur christlichen in irgend ein bestimmtes, positives Verhältniß gesetzt hätte. Sehen wir hier nur auf die beiden Endpuncte: den alten Gewaltstaat des heidnischen Römerthums, gegen den sich das Christenthum zuerst durchkämpfen mußte, und den modernen Freistaat Nordamerika's, in dem es heute in unbeschränktester Freiheit seine Kräfte entfaltet, so ist die Stellung eine ganz andere. Der römische Staat wollte Religion, nur eben nicht die christliche; und selbst, indem er das Christenthum verfolgte, bethätigte er, wenn auch in verkehrter Weise, doch immerhin ein religiöses Interesse. Der nordamerikanische Staat verlangt zwar kein bestimmtes Bekenntniß, sondern läßt alle religiösen Bekenntnisse gewähren; aber er ist, abgesehen davon, daß er von christlichen Staatsmännern geleitet wird, weit entfernt, sich gegen die Religion überhaupt indifferent zu verhalten, sondern er ruht, wie sich durch eine Reihe von Thatsachen nachweisen läßt, entschieden auf der Basis des christlichen Gottesglaubens. Auch diese allgemeinste Ba-

sis hat unser neuer Staat verlassen. Es ist dem Deutschen grundgesetzlich verbürgt, daß er nicht verpflichtet sey, seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren. Dieß will aber im Grunde nichts anderes sagen, als: es ist ihm ausdrücklich gestattet, keine religiöse Ueberzeugung zu *haben*. Die Religionslosigkeit ist also hiermit, und zwar zum ersten Mal in der Geschichte, förmlich legitimirt. Nun wissen wir zwar, daß es zu jeder Zeit auch völlig religionslose Leute unter uns gegeben hat, und wir möchten um alles nicht Zwang gegen dieselben geübt wissen, um sie zur Religion zu bringen. Aber es ist etwas anderes, einen solchen Zustand als *Factum* gewähren lassen, und etwas anderes, ihn für *berechtigt* erklären. Es gibt auch viele Unwissende und Unsittliche unter uns, aber man wird es, obwohl die Sittlichkeit und höhere Bildung etwas ebenso Freies ist als die Religion, doch nicht für ein Recht erklären, auch unwissend oder unsittlich seyn zu dürfen, und damit der Unwissenheit und Unsittlichkeit einen schirmenden Schild vorhalten. Das *Nicht*haben der Religion und das *Nicht*bekennen zu einem Grundrechte zu machen, ist einer großen und edeln Nation, einer Nation, die seit einem Jahrtausend die tiefsinnigste und einflußreichste Trägerin des Christenthums war, nicht würdig. Und man darf wohl fragen: was würde ein deutschester und freiester Mann, wie Luther, zu einem solchen Gesetze gesagt haben? was würde er, der Bekenner, dazu sagen, daß seine Deutschen, denen er mit Daransetzung seines Lebens das Evangelium wieder in die Hand gab, es als ein Grundrecht feststellen, nicht dasselbe *frei bekennen*, sondern es

nicht bekennen, und überhaupt auch gar nichts bekennen zu dürfen?

Es drängt sich hier nothwendig der Gedanke auf: was hat die Religion, was hat insbesondere das Christenthum gethan oder verschuldet, daß der neu sich verfassende Staat kaum etwas Dringenderes schien zu thun zu haben, als sich, ohne auch nur die natürliche Vertreterin des Christenthums, die Kirche, zu hören, des christlichen und religiösen Princips zu entschlagen und auf den Boden der Gleichgültigkeit zu stellen? Es mag seyn, daß jene Vertreterin, die Kirche, und ihre Diener manches verschuldet haben; wiewohl, wenn beide, Staat und Kirche, mit einander Abrechnung halten sollten, es sehr schwer seyn würde, zu sagen, auf welcher Seite besonders in neuerer Zeit die größere Schuld liegt: aber die Kirche und ihre Diener sind ja noch nicht Religion und Christenthum; was hat denn das Christenthum selbst gethan?

Sehen wir auf die letzten Jahre und insbesondere auf das letzte verhängnißschwere Jahr zurück, so kommt uns freilich vieles entgegen, dessen wir uns als Nation nicht rühmen, mit dem wir nicht freudigen Bewußtseyns vor andre Nationen hintreten können. Ich bin gewiß weit entfernt, die gesunden Freiheitsbestrebungen unseres Volkes, wie sie durch wahrhaft vaterländische und edle Männer vertreten werden, zu tadeln, und wünsche so gut als einer die Einheit und Größe des Vaterlandes; ich will auch nicht ein ungerechter Ankläger meines Volkes seyn und Keiner, der jetzt einen Tadel ausspricht, darf sich selbst von der Gesammtschuld hochmüthig ausnehmen; aber das wird doch, wenn er auch sonst alles

Gute anerkennt, jeder ehrliche Deutsche sich selbst sagen müssen: wir haben schon seit langer Zeit gelitten an der Verweichlichung, Erschlaffung und Genußsucht guter Zeiten, an dem Versunkenseyn in sinnliche und materielle Interessen, an der Selbstsucht des häuslichen und öffentlichen Lebens; nun aber, nachdem eine Revolution eingetreten, die, ohne ein klares Ziel vor Augen zu haben und etwas eigentlich Gewaltiges hervorzubringen, einem guten Theile nach in Nachahmung des Fremden verlief, sind Dinge zum Vorschein gekommen in Wort und That, wie sie sonst dem deutschen Charakter in seiner Biederkeit und Treue, in seinem Ernst und seiner Ehrenhaftigkeit durchaus fremd waren, und kein Vaterlandsfreund konnte ohne tiefen Schmerz diese ungeheure, vielfach absichtlich hervorgerufene Verwirrung der einfachsten sittlichen und politischen Begriffe, diese selbstsüchtige Gewaltsamkeit der Parteien, diese willenlose Bestimmbarkeit der Massen durch einzelne Parteiführer, dieses Beben aller Grundfesten des gemeinsam geordneten Lebens wahrnehmen, wodurch wir wenigstens zeitweise nicht nur in die schwerste Rathlosigkeit, sondern selbst in Lagen gekommen sind, in denen es zweifelhaft schien, ob staatliche Ordnung oder Auflösung, ob Bildung oder Barbarei die Zukunft Deutschlands seyn werde. Ja auch heute noch, da sich wieder Lichter der Hoffnung entzünden, können wir uns nicht verbergen, daß tiefgehende und weitverbreitete Schäden des socialen Lebens bestehen, welche, weil sie großentheils sittlicher Natur sind oder doch mit dem sittlichen Gebiete aufs genaueste zusammenhängen, auch

durch die beste politische Gestaltung, die wir erhoffen möchten, durchaus nicht gründlich gehoben werden können.

Können wir nun aber sagen, daß das Christenthum schuld sey oder auch nur eine Mitschuld trage an den Verderbnissen des häuslichen und öffentlichen Lebens, aus denen dieser Zustand hervorgegangen ist? Haben wir überhaupt an einer ungesunden Ueberwucherung der religiösen oder christlichen Interessen im Staate gelitten? Und das, was davon vorhanden war, hat es so bedenklich und verderblich gewirkt? Versetzen wir uns einmal in andre Zeiten des deutschen Volkslebens, in denen entweder, wie in der Reformation, der christliche Geist die bewegende Hauptkraft, oder doch, wie in den Befreiungskriegen, ein wesentlich mitwirkender Bestandtheil war: sind diese Zeiten etwa geringer zu achten, als die heutige? Strebten sie minder sicher einem großen Ziele zu? Ich denke, das Gegentheil: sie haben sich begeisterungsvoller, hingebender, charakterfester, tiefsinniger und ernster, mit einem Worte mehr ursprünglich und wahrhaft deutsch erwiesen. Und doch werden wir auch diesen Zeiten nur eine unvollkommene Verwirklichung des Christenthums zuerkennen. Denken wir uns aber vollends das Christenthum, das wirkliche lebendige, in der That herrschend durch alle Lebenskreise von den höchsten bis zu den geringsten: wie würde es dann stehen um den Einzelnen, um Staat, Volk und Menschheit? Schlimmer gewiß nicht, aber fast in allen Beziehungen besser. Dann würde die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, nach der wir verlan-

gen, als lebendiger Geist wirklich da seyn; dann würde die innere sittliche Freiheit, die einzig wahre Grundlage und Bürgschaft der äußeren, die Herzensfestigkeit, Aufopferungsfähigkeit und Todesfreudigkeit, deren wir so sehr bedürfen, in der That zu allem Guten und Großen fähig machen; dann würden wir in Wahrheit mit der Liebe ausgerüstet seyn, die helfend und dienend auf Linderung aller Noth und Ausgleichung herber Mißverhältnisse sinnet und hinarbeitet; dann würde die Persönlichkeit ihr volles Recht und ihre Würde, aber auch das Gemeinwesen seine organische, in Freiheit geordnete Gestaltung haben; dann würden selbst die Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit, die uns in den politischen Systemen des Tages als Verzerrungen entgegentreten, ihre gesunde Verwirklichung finden, da sie mit dem, was an ihnen wahr und unvergänglich ist, doch zuletzt nur im Christenthum wurzeln.

So dürfen wir zuversichtlich sagen: das Christenthum trägt in keiner Weise Schuld an den Uebeln der Zeit und hat es nicht verdient um den Staat, dem es selbst die tiefere Grundlage und die höhere Heranbildung gegeben, daß er sich von ihm lossagt. Aber wir fragen weiter: hat sich denn mit dem Staate nun auch das, was den lebendigen Inhalt des Staates ausmacht, das Volk, losgesagt vom Christenthum? Von einer Seite her könnte es freilich scheinen, als ob die Gleichgültigkeits-Erklärung des Staates nichts anderes wäre, als die feierliche Constatirung der Gleichgültigkeit gegen Religion und Christenthum, die zuvor schon in den Angehörigen des Staates vorhanden war. Denn

wenn ein großer Kirchenlehrer mit Recht sagt: der Staat kann nicht in etwas anderem sein Heil suchen, als worin es auch der Einzelne sucht, da der Staat nichts anderes ist, als die zusammenstimmende Vielheit der Einzelnen — so könnte man hiernach die Alternative stellen: finden die Einzelnen ihr Letztes und Höchstes in der Religion, insbesondere im Christenthum, so muß dieß auch in der zusammenstimmenden Vielheit derselben, im Staate, irgendwie zum Ausdruck kommen; erklärt sich dagegen der Staat als zusammenstimmende Vielheit für indifferent gegen Religion und Christenthum, so ist dieß ein thatsächlicher Beweis, daß auch der Inbegriff der Einzelnen, das Volk, es thut. Allein, wiewohl es gewiß ist, daß eine Indifferenz-Erklärung von Seiten des Staates einen auch unter vielen Einzelnen verbreiteten Indifferentismus voraussetzt, so sind wir doch gerade hier zu einem Schluß von den Vielen auf Alle im entferntesten nicht berechtigt. Die Theorie des Staates, die nun einmal in einer bestimmten Versammlung zu zeitlicher Geltung kam, und die Wirklichkeit des Volkslebens fallen hier durchaus nicht zusammen. Es kann nicht bezweifelt werden, daß die deutsche Nation in ihren besten und edelsten Bestandtheilen, sowohl in den höheren Bildungskreisen als unter dem schlichten, unverdorbenen Volke, noch entschieden am Christenthum festhält; ja wir zweifeln nicht, daß gerade der Ernst dieser Zeit noch weit Mehrere dafür wecken und beleben wird. Ist aber dieß der Fall, dann wird vielmehr das Umgekehrte von dem oben Ausgesprochenen eintreten: nicht wird der entchristlichte Staat

auch das Volk vollends entchristlichen, sondern das noch christliche und gerade in der absoluten Religionsfreiheit mit Gott wieder christlicher werdende Volk wird auch den Staat wieder zurückführen auf die Basis, die er schon seiner sittlichen, wahrhaft humanen Natur nach nicht hätte verlassen sollen, auf die lebendig religiöse, unter der wir nicht verstehen die confessionelle, die vielmehr von staatlicher Seite mit Recht aufgegeben wird, wohl aber die wesenhaft christliche, welche das Fundament unserer ganzen höheren Gesittung ist.

Indeß, das können wir nicht leugnen: zunächst ist das Christenthum im öffentlichen Leben in eine ganz neue Stellung eingetreten. Seine innige Verknüpfung mit dem Staat hat aufgehört; der Staat hat erklärt, sich seiner nicht ferner annehmen zu wollen; es ist schlechthin an sich selbst gewiesen und sich selbst überlassen. So finden wir uns gestellt, wie in den ersten Jahrhunderten der christlichen Aera, nicht zwar einem feindseligen, wohl aber einem indifferenten und — da reine Gleichgültigkeit im Verhalten zu einem Objecte, wie das Christenthum, auf die Dauer nicht möglich ist — gewiß auch nicht immer in der Indifferenz verharrenden Staate gegenüber. Wir glaubten in der Vorbereitung oder dem Beginn einer Reformation der christlichen Gemeinschaft innerhalb des Staates und im freien Bunde mit demselben zu stehen, und sehen uns statt dessen zurückgeworfen auf die ersten Anfänge, da sich die christliche Gemeinschaft außerhalb des Staates ganz mit eigenen Mitteln aufbauen soll. Wir beklagen diese Stellung, welche Schwierigkeiten

und Kämpfe sie auch mit sich bringen mag, keineswegs, weil wir sie als eine nun einmal göttlich geordnete ansehen und weil wir der inneren Lebenskraft des Christenthums ganz und unbedingt vertrauen. Aber das scheint uns klar und damit kehren wir wieder zu unserm Ausgangspuncte zurück: in dieser neuen Stellung muß das Christenthum auch ein neues Wort sprechen und eine neue Kraft entfalten oder vielmehr das, was schon von Anfang an in ihm war, mit einer ganz frischen Rüstigkeit ins Leben einführen. Unter diesem zugleich Alten und Neuen verstehen wir aber nicht, daß uns ein völlig neuer Begriff von Christenthum aufgehen und dieser in neuen, unerhörten Worten ausgedrückt werden müßte, sondern daß uns weit mehr als bisher das Christenthum als ein neues Leben aufgehen und dieses sich in einem Inbegriff von Thaten ausdrücken muß. Ohne von seiner Tiefe und Innerlichkeit, von dem vollen Inbegriff seines unvergänglichen geistigen Bestandes im Glauben und Denken etwas zu verlieren, ist das Christenthum heute mehr als je berufen, die ganze Fülle seiner socialen Kräfte in die lebendigste Wirksamkeit zu setzen, und sich so für den Einzelnen in seinem ganzen Daseyn wie für die gesammte Gesellschaft als die wahrhaft helfende und herstellende, reinigende und erhaltende Macht zu erweisen. Soll dieß geschehen, so muß das, was wirklich das Lebenscentrum, das Herz und der treibende Geist des Christenthums ist und von jeher war, Christus der Gottes- und Menschensohn, in der ungetheilten Fülle seiner heiligen Persönlichkeit noch viel lebendiger, als bisher geschehen, in die Mitte ge-

stellt, in die Herzen gepflanzt und aus seinem Leben, welches durch den wahren Glauben in uns übergeht, das Leben der Einzelnen und der Gemeinschaft erneuert werden. Es muß sich eine wirkliche, d. h. nicht bloß im Kreise des individuellen Glaubens und Denkens oder der gemeinsamen Gottesverehrung sich bewegende, sondern im ganzen Daseyn und Wirken sich bethätigende christliche Lebensgemeinschaft und Lebensordnung bilden, und inmitten derselben vor allem der Christus zu seiner vollen Ausprägung kommen, welcher spricht: kommet her zu mir alle Mühseligen und Beladenen! — und: was ihr dem Geringsten unter meinen Brüdern thut, das habt ihr mir gethan. Es ist also allerdings vornehmlich die Mission der opfernden, dienenden und helfenden Liebe, die uns heute wieder mehr als je dem Christenthum zugetheilt scheint, und von deren Erfüllung wir eine tiefere und umfassendere Heilung der Schäden unserer Gesellschaft erwarten, als sie durch irgend eine Theorie und Staatskunst bewirkt werden kann; aber unter dieser Liebe verstehen wir nicht etwas Abstractes und Allgemeines, sondern die glaubensvolle, die wirklich von Christo erfüllte und beseelte Liebe. Und darum verlangen wir nicht bloß, daß das Christenthum praktisch werde, sondern daß es in der That auch das Christenthum sey, das lebendige, welches praktisch wird und das ganze Daseyn durchdringt.

Dürfen wir uns mit irgend einer Zuversicht der Hoffnung auf Erreichung dieses Zieles hingeben, so kann dieß freilich nur der Fall seyn unter der Voraus-

setzung, daß sich das Christenthum aufs neue Bahn breche in viele Herzen, die ihm verschlossen, entfremdet oder nur halb zugeneigt sind. Und dieß kann wieder nur geschehen, wenn man das Christenthum kennt, wenn man vor allem seinen wesenhaften Lebenspunct erfaßt hat. Hierzu nun will die nachfolgende Schrift ihren Beitrag liefern. Sie will das, was das Christenthum von Anfang an zu dem gemacht hat, was es ist, das, wodurch es sich von andern Religionen unterscheidet und sich selbst als die vollkommene Religion, als Religion der Menschheit bewährt, in ein möglichst helles Licht stellen. Um die Klarheit dieses Lichtes zu verstärken, hat sie auch auf andre, insbesondere neuere, der Zeit nach näher liegende Auffassungsweisen Rücksicht genommen. Doch schien es zweckmäßig, im Laufe dieser Darstellung unter den gegnerischen Ansichten nur auf solche einzugehen, welche im Ganzen noch groß und würdig vom Christenthum denken und in demselben wenigstens einen weltgeschichtlich bedeutsamen Punct in der Entwickelung des menschlichen Bewußtseyns zu einem Höheren oder schlechthin Höchsten erblicken. Eine Art der Gegnerschaft, wie wir sie bei L. Feuerbach finden, würde daher in den Verlauf der Schrift selbst nicht gepaßt haben. Da wir indeß auch vor dieser Lehre, insofern sie Anspruch macht, den einzig passenden Schlüssel zur Eröffnung der christlichen Mysterien zu besitzen, nicht zurücktreten wollten, so haben wir in einer Beilage über die feuerbach'sche Erklärung des Christenthums gehandelt.

Doch, nur zu lange schon habe ich von der Erlaubniß, die der Vorredner hat, sich etwas freier zu

ergehen, Gebrauch gemacht. Ich schließe also, indem ich die Schrift überhaupt, insbesondere aber deren letzten, ganz neu hinzugekommenen Theil (von S. 92 an), der auch am meisten die Gegensätze der Zeit bespricht, der Theilnahme empfänglicher Leser empfehle und meiner Darstellung den Erfolg wünsche, welcher bei einem solchen Gegenstande der allein wahrhaft lohnende ist.

Heidelberg, den 15. März 1849.

Ullmann.

Uebersicht des Inhaltes.

Seite

1. Bezeichnung der Aufgabe 3
2. Verschiedene Entwickelungsstufen, durch die das Christenthum selbst hindurchgegangen. Die nämlichen Phasen auch in der Auffassung desselben 10
3. Das Christenthum als Lehre. Supranaturalismus und Naturalismus; beide Doctrinalismus 19
4. Das Christenthum als sittliches Gesetz. Kantische Betrachtungsweise; Rationalismus 33
5. Das Christenthum als Religion der Erlösung. Schleiermacher'sche Bestimmung 43
6. Zurückführung auf die Person Christi und deren eigenthümliche Beschaffenheit 48
7. Die Auffassung Hegels und seiner Schule 53
8. Christus als die Gottheit und Menschheit einigende Persönlichkeit 60
9. Bedeutung dieses Satzes für die Bestimmung des unterscheidenden Charakters des Christenthums 63
10. Das Christenthum als die vollkommene Religion . . . 73
11. Betrachtung der Grundbestimmungen des Christenthums von dem bezeichneten Mittelpuncte aus 80
12. Rückblick und Zusammenfassung 86
13. Die subjective Seite des Christenthums, entsprechend der objectiven; und zwar erstlich der Glaube 92
14. Zweitens: die Liebe und ihr Verhältniß zum Glauben . 107
15. Drittens: die christliche Gemeinschaft 121
16. Abschluß durch Zusammenfassung unter der Idee der Persönlichkeit 131

Anhang: Die feuerbach'sche Behandlung des Christenthums 151

Das
Wesen des Christenthums.

I.
Bezeichnung der Aufgabe.

Die ältere Zeit lebte im Christenthum, die neuere denkt und reflectirt über dasselbe. Jene hatte einen unmittelbaren, meist sicheren, Tact für das, was christlich ist; diese sucht es in Begriffen zu bestimmen, im Ganzen wohl bewußtvoller und klarer, oft aber auch nur tastend und versuchend, und, weil jene maßgebende Lebensgrundlage fehlt, vielfach vom rechten Ziele abirrend.

Dem Inhalte nach in seinen Grundelementen hervorgehoben wurde das eigenthümlich Christliche freilich schon von frühester Zeit an; aber nicht ausdrücklich auf seinen beseelenden Mittelpunct zurückgeführt, nicht in einen prägnanten Gesammtbegriff zusammengefaßt, und in dieser Totalität vom Außerchristlichen unterschieden. Die Apologeten der ersten Jahrhunderte, indem sie das Christenthum vertheidigen und Entgegenstehendes bestreiten, entwickeln zugleich die ersten Keime der christlichen Theologie und bringen die Grundprincipien des Christenthums in seiner Lehre von Gott, von Christo, vom heil. Geiste, von der Erlösung und Heiligung sehr bestimmt zu Tage, aber das Eigenthümliche des Christenthums unter einen Gesichtspunct und in dieser Einheit dem Judenthum und Heidenthum gegenüber zu stellen, kommt ihnen, so sehr sie dazu veranlaßt schienen, nicht bei. Vom

vierten Jahrhundert an richtete sich die ganze Geistesarbeit in der Kirche auf die Fixirung des Dogma's in seinen einzelnen Hauptbestandtheilen: auch hierbei bewegte sich aller Kampf um die Wesenlehren des Christenthums; im speculativen Morgenlande um die Lehre von Gott als Vater, Sohn und Geist, so wie von Christo nach seiner gottmenschlichen Persönlichkeit; im praktischen Abendlande um die Lehre von der Sünde und Gnade, vom Bedürfniß und der Verwirklichung des Heiles; aber, ganz in diese christlichen Objecte versenkt, gelangen die Theologen entweder gar nicht, oder nur sehr gelegentlich, wie z. B. bei der Trinitätslehre in ihrem Verhältnisse zur jüdischen und ethnischen Gotteslehre, zur Vergleichung des Christlichen mit dem Nichtchristlichen und zur genaueren Bestimmung des ersteren; sie unterscheiden das Christliche vom Fremdartigen im Einzelnen, aber nicht im Ganzen, nicht nach einem alles befassenden Grundprincip. Am allerwenigsten stand dieß im Mittelalter zu erwarten: der scholastischen Wissenschaft, welche die Aufgabe hatte, das einmal Festgestellte dialektisch durchzuarbeiten und systematisch zu gliedern, war das Christenthum, und zwar so, wie es schon seine vollständige kirchliche Ausprägung erhalten hatte, von vorneherein absolute, maßgebende Wahrheit; sie empfand schon an sich kein Verlangen, dieß nun noch durch vergleichendes Zusammenhalten des Christenthums mit andern Religionen, durch ein Messen seiner geistigen Größe und eine innere Begründung der dasselbe beseelenden Idee zu beweisen, und wäre auch, hätte sie dieses Verlangen empfunden, wegen des Mangels an historischer Bildung und kritischer Unbefangenheit nicht im Stande gewesen, es zu befriedigen. Selbst den Reformatoren, den so tief vom Geiste des Christenthums durchdrungenen, lag es fern, über diesen Geist zu reflectiren: sie hatten das pulsirende Herz des Christenthums wieder aus der einschnürenden kirchlichen Umhüllung zu lösen; all ihr Streben war innerhalb des christlichen und kirchlichen Kreises festgehalten und ging

hier aufs Lebendige, Concrete; das draußen Liegende, Allgemeine focht sie wenig an.

Erst die neuere Zeit ist darauf geführt worden, den unterscheidenden Charakter des Christenthums näher zu bestimmen. Es war dieß eine natürliche Folge ihrer fortgeschrittenen historischen und philosophischen Bildung, besonders ihrer so sehr erweiterten religionsgeschichtlichen Studien: man sah, daß das Christenthum, so entschieden man ihm auch Selbständigkeit und Originalität, ja einen unmittelbar göttlichen Ursprung zuerkennen mochte, doch zugleich in einem großen, für seine wahre Bedeutung unentbehrlichen geschichtlichen Zusammenhange stehe; daß es nicht etwas schlechthin vom Himmel Gefallenes, sondern zugleich ein Gewordenes sey; daß es einen Ring bilde, vielleicht den alles haltenden Schlußring, aber doch immer einen in die übrigen Glieder eingreifenden Ring in der Gesammtentwickelung der religiösen Begriffe, Anschauungen und Lebensgestaltungen; man wollte also das Christenthum in seinem Verhältnisse zu andern Religionen, in seiner weltgeschichtlichen, menschheitlichen Stellung wahrhaft begreifen, man wollte es zum Theil dadurch auch gründlich rechtfertigen. In diesem Sinne sind seit ungefähr einem halben Jahrhundert zahlreiche Abhandlungen über Geist und Wesen des Christenthums geschrieben worden. Sie bewegten sich in sehr verschiedenartiger Tendenz und spiegeln die verschiedenen Phasen der Theologie und allgemeinen Bildung ab. So hat, um nur einiges Prägnante zu nennen, der würdige Storr seiner Zeit besonders das Uebernatürliche, Wunderbare, Positive als das Unterscheidende des Christenthums hervorgehoben; Herder hat seinen allgemein humanen Charakter geltend gemacht; Johannes Müller hat es aufgefaßt einerseits als Mittelpunct und Schlüssel der Weltgeschichte, andrerseits als einzig genügende Lösung für die Räthsel im Leben des einzelnen Menschen; Chateaubriand endlich hat seine hohe, ergreifende Schönheit ins Licht gestellt, um daran seinen Ge-

nius zu veranschaulichen. Jede Zeit, jede reiche Persönlichkeit hat dem unerschöpflichen Gegenstande eine eigenthümliche Seite abgewonnen.

Insbesondere nun haben auch die christologischen Kämpfe der neuesten Zeit neben anderem Gewinne den gebracht, daß sie das Specifische des Christenthums schärfer herausgestellt und den innersten Kern seines Wesens mehr zu Tage gelegt haben. Wenn man früher meist von einseitigen Gesichtspuncten ausgegangen ist, vom sogenannten urchristlichen oder vom kirchlichen, vom katholischen oder protestantischen, vom rationalistischen, supranaturalistischen oder kritischen; wenn man dabei ein mehr oder weniger willkürlich begrenztes Entwickelungsstadium des Christenthums für das Ganze nahm und nur einzelne Momente abgelöst vom Totalorganismus hervorhob, entweder das Göttliche oder das Menschliche, die Divinität oder die Humanität, entweder die dogmatische oder die ethisch-sociale, oder auch die ästhetische Seite: so hat man jetzt ohne Zweifel einen höheren und umfassenderen Standpunct gewonnen, auf welchem dem Christenthum als einem Ganzen, nach seinem geschichtlichen und idealen, nach seinem göttlichen und menschlichen, nach seinem individuell religiösen und allgemein sittlichen Charakter, in seinem Ursprung und seiner Fortentwickelung das gebührende Recht widerfährt, und ist zugleich viel entschiedener zu dem Lebensmittelpuncte vorgedrungen, von welchem, als dem zuerst und ununterbrochen schlagenden Herzen, aus das Ganze sich gebildet hat und fortwährend in seiner allein richtigen, natürlichen Gliederung darstellt.

In solcher Weise wollen auch die folgenden Blätter den unterscheidenden Charakter des Christenthums behandeln, d. h. das, was das Christenthum im Unterschiede von jeder andern Religion zu dem macht, was es ist, und ihm sein besonderes Gepräge gibt. Es ist dieses das Eigenthümliche und Specifische oder auch das Wesen des Christenthums zu nennen; denn wir können beides in keiner

Weise trennen, sondern das Wesen des Christenthums beruht auf dem ihm Eigenthümlichen, und was wir das Eigenthümliche desselben nennen, das ist nur die concrete, lebendige Gestalt, die Wirklichkeit seines Wesens.

Zwar hat man auch zwischen dem Eigenthümlichen und Wesentlichen des Christenthums unterschieden. Jenes, sagt man, ist das, wodurch das Christenthum eine besondere Religion ist, das historisch Gegebene, eben damit aber Aeußerliche, Vorübergehende, Wechselnde; dieses ist die Idee, die innere Wahrheit, das im Wechsel Beharrende. So wäre das bleibende Wesen im Christenthume nur das, daß überhaupt die Person Christi den Mittelpunct der christlichen Frömmigkeit bildet, vielleicht auch nur, daß die von ihm stammenden religiösen und sittlichen Grundprincipien die Basis des gemeinsamen höheren Lebens ausmachen; das Wie aber der Beziehung Christi zu der von ihm ausgegangenen religiösen Gemeinschaft, ob er nur als Veranlasser oder als Stifter, als Lehrer, Vorbild, Gesetzgeber, Herrscher, Erlöser, Versöhner aufgefaßt werde, dieses Eigenthümliche, Individuelle würde der freien Bestimmung der Christen anheimgestellt und daher etwas Wandelbares seyn. Allein diese Auffassung der Sache ermangelt alles sichern Grundes.

Zuerst nämlich ist schon die Stellung, die man hierbei der Person Christi im Bereiche des Christenthums gibt, eine falsche. Diese Stellung ist in Wahrheit weder eine bloß accidentelle, noch auch eine von uns willkürlich zu bestimmende; sondern sie ist eine fundamental-wesentliche und eine mit der Sache selbst gegebene. Wohl finden sich innerhalb der Sphäre des Christenthums auch Bestimmungen, die wir mit Grund als minder wesentlich oder als solche betrachten dürfen, die auch nicht da seyn könnten, ohne daß das Christenthum darum aufhörte, das zu seyn, was es ist; von dieser Art ist z. B. die Lehre von der Persönlichkeit des Satans, von Dämonen und Dämonenbesitzungen, von der Form und Zeit der Parusie. Auch können wir uns ein

Verhältniß des Religionsstifters zu der durch ihn vermittelten Religion denken, vermöge dessen seine Person nicht unabtrennbar in diese Religion verflochten ist: da nämlich, wo die Religion wesentlich Gesetzgebung oder Cultusordnung ist, wie z. B. die mosaische, welche füglich auch durch eine andere Person, als die des Moses, hätte eingeführt werden können. So aber verhält es sich im Christenthum nicht; dieses ist in seiner Stiftung selbst an die bestimmte Persönlichkeit geknüpft, und wir können diesen Zusammenhang nicht auflösen, ohne das Christenthum selbst wesentlich zu alteriren; die Stellung der stiftenden Persönlichkeit gehört also hier zum Grundlegenden und darum Wesentlichen der Religion. Und das Wie dieser Stellung unterliegt auch nicht der Willkür unsrer Entscheidung; vielmehr ist dieselbe von vorneherein eine sehr bestimmte: eine solche, die sich der Stifter des Christenthums selbst und die ihm die ersten Träger des christlichen Glaubens gegeben. Es mag zulässig seyn, die Wahrheit dieser Stellung zu bestreiten; nicht zulässig aber ist es, den Begriff derselben nach Willkür zu ändern, ja auch nicht, nur ganz allgemein irgend eine Beziehung zwischen Christenthum und Christus festzustellen, über die Hauptsache aber, das Wie derselben, ganz wegzusehen: denn gerade in diesem Wie liegt der eigentliche Gehalt, das neubildende Princip der Sache selbst.

Dann aber ist es auch überhaupt ungehörig, im Christenthum die bezeichnete Trennung zwischen dem Eigenthümlichen und Wesentlichen zu machen. Allerdings zwar kann man zwischen Wesen als dem Allgemeinen und Eigenthümlichkeit als dem Besonderen unterscheiden: unser Wesen z. B. besteht darin, daß wir Menschen sind, unsre Eigenthümlichkeit darin, daß jeder dieser besondere Mensch ist; so würde also das Wesen des Christenthums darauf beruhen, daß es Religion, seine Eigenthümlichkeit darauf, daß es diese besondere Religion ist. Allein beides läßt sich eben im vorliegenden Falle nicht auseinander reißen, sondern ist schlechthin

in und mit einander. Denn wäre das Eigenthümliche nicht mit dem Wesen zusammengewachsen, so könnte man es wie etwas Aeußerliches davon trennen und es bliebe dann nur ein ganz Allgemeines, Religion an sich, übrig. Solche Trennung hat man denn auch versucht: man hat aus dem Christenthum die allgemeinen religiösen Begriffe abgezogen und diese das Wesentliche des Christenthums genannt; aber hiermit gewann man nur einige Kategorien ohne Lebensgehalt, ohne Realität, ohne geschichtliches Gepräge; es ging mit dem Eigenthümlichen auch das Wesen des Christenthums verloren. Auch soll man nicht meinen, man könne sich aus dem Christenthum einige allgemeine Gedanken, wie Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, herausnehmen, das Uebrige aber liegen lassen; so mechanisch sind diese lebendigen, organischen Dinge nicht zu behandeln; vielmehr verhält sich die Sache so: daß der Gott, den das Christenthum lehrt, gar nicht zu denken ist ohne seine Offenbarung in Christo; die Freiheit, zu der das Christenthum erziehen will, keinen Sinn hat ohne die Einwirkung dessen, der die frei machende Wahrheit ist; und die persönliche Fortdauer, die das Christenthum verheißt, kein Fundament besitzt ohne die Beziehung auf den, der Leben und unsterbliches Wesen ans Licht gebracht. Ueberhaupt aber ist das Christenthum entweder diese bestimmte, von einem eigenthümlichen Geiste durchwirkte Religion oder es ist gar nicht; es ist eine Abstraction, aber keine Wirklichkeit. Nicht ist das Christenthum zuerst Religion und dann kommt noch etwas hinzu, wodurch es Christenthum wird; sondern, indem es Religion ist, ist es schon in seinem innersten Grund und Wesen zugleich diese besondere Religion, eine abgeschlossene, eigenthümliche religiöse Lebensgestalt, die, weil sie von einem andern Princip aus gebildet und von einer andern Seele durchhaucht ist, sich auch in allen ihren einzelnen Gliedern und Lebensäußerungen von jeder andern Religion unterscheidet. Und zugleich, indem es eine individuelle, von allen übrigen specifisch verschiedene Religion ist,

macht es auch den Anspruch, das Wesen der Religion ganz und wahrhaft, gleichsam in letzter Instanz zur Erscheinung zu bringen, nicht eine von vielen Religionen, sondern die Religion, die allgemeine, vollkommene, die Religion der Menschheit zu seyn.

Nicht minder beruht hierauf die eigenthümliche schöpferische Macht des Christenthums: diese liegt nicht darin, daß es überhaupt nur Religion, sondern darin, daß es diese besondere, schon in ihrem ersten Quellpuncte mit specifischen Lebenskräften ausgestattete Religion ist, und daß diese Lebenskräfte eine Beschaffenheit haben, vermöge deren sie nicht nur dem Einzelnen vollständig genügen können, sondern auch die ganze Menschheit zum Ziele der höchsten Vollendung in Gott zu führen geeignet sind: eine Beschaffenheit, in welcher sich das Individuellste der Heilswirkung und die universellste Bestimmung zur Weltreligion vollkommen einigen. So gehen hier in jeder Beziehung Eigenthümliches und Wesentliches in einander auf und sind nicht von einander zu trennen.

II.

Verschiedene Entwickelungsstufen, durch die das Christenthum selbst hindurchgegangen. Die nämlichen Phasen auch in der Auffassung desselben.

Wir haben oben bemerkt, wie erst die neuere Zeit zu einer bewußtvollen Reflexion über das Wesen des Christenthums fortgeschritten ist. Hierdurch wird nicht ausgeschlossen, daß dieses Wesen selbst in verschiedenen Zeitaltern auf verschiedene Weise sich kund gegeben und ausgeprägt habe. Im Gegentheil, wir finden hier eine Stufenfolge von Gestaltungen, durch die sich die großen Perioden der christlichen Geistesentwickelung sehr charakteristisch unterscheiden, und man kann sagen: dieselben Phasen, welche nachher die Re-

flexion über den Geist des Christenthums durchlaufen hat, hat vorher dieser Geist selbst in der Wirklichkeit, in einer vielhundertjährigen Evolution, durchlaufen.

Zuerst ist das Christenthum aufgetreten als ein neues Leben, in der Totalität seines Wesens, in der ungetheilten Einheit seiner Grundbestandtheile, als ein in sich abgeschlossener, geistbelebter, in voller Wirklichkeit sich darstellender Organismus. So war es in vollkommener Weise, gleichmäßig in allen Theilen und durch einen alles zusammenfassenden Mittelpunct geeinigt, in seinem Stifter, welcher, dem Senfkorne gleich, in dem das ganze Gewächse beschlossen liegt, schon das ganze Gottesreich mit allen seinen Kräften und gesunden Entwickelungen in sich trug; so, in minder vollkommener Weise, indem die ursprüngliche Harmonie schon in das Uebergewicht des einen oder des andern Elementes umzuschlagen anfing, in den Aposteln und der apostolischen Gemeinde, aus deren Mitte uns bereits die verschiedenen Grundtypen entgegentreten, in denen sich das Christenthum nach Verschiedenheit der Individualitäten, Nationalitäten und Zeitalter ausprägen sollte. Diesen Zustand können wir in Christo als urbildlich, in den ersten Gläubigen wenigstens als vorbildlich betrachten, insofern sich in ihnen bei individueller Verschiedenheit doch die in der Liebe begründete wesenhafte Einheit und Gleichmäßigkeit des christlichen Lebens darstellte. Aber diese Einheit war zunächst eine unmittelbare, noch nicht durch die Scheidung und Durchbildung des Einzelnen hindurchgegangene; es war die Einheit der Unschuld und ersten Liebe, welche, wenn das Christenthum zu seiner allseitigen Entfaltung kommen sollte, zurücktreten mußte und erst nach einem langen Entwickelungsgange und vielfachen Kämpfen als eine Einheit der geistigen Reife wiedergewonnen werden kann.

Der Geist des Menschen und der Menschheit, indem er das Höchste, aber zunächst nur als unentfalteten Keim, als Potenz, in sich schließt, ist seiner Natur nach auf Entwickelung, auf geschichtliches Werden angelegt. Diese Entwicke-

lung, weil sie die eines endlichen, dem Irrthum und der Sünde unterworfenen Geistes ist, bewegt sich nicht in gerader, stetiger, überall gleichmäßiger Richtung dem Ziele entgegen; sondern sie geht durch verschiedenartige, oft mangelhafte oder verfehlte Versuche, durch Einseitigkeiten und Gegensätze hindurch, aus deren Kampf und höherer Versöhnung, aus deren richtiger, lebendiger Zusammenfassung erst die volle Wahrheit ans Licht tritt. Das Resultat dieser Entwickelung kann dabei schon im Leben anticipirt, im voraus gesetzt seyn; dennoch muß es auch wieder als ein bewußtes, als ein vollständiger freier Geistesbesitz durch eigene Geistesarbeit errungen und als Ergebniß eines geschichtlichen Processes gewonnen werden. Das Gesagte gilt insbesondere auch vom Christenthum. In ihm lag eine Fülle unsichtbarer Güter und Kräfte, eine ganze Welt des Geistes beschlossen, das Höchste war der Menschheit gegeben, es war ihr thatsächlich eingepflanzt und in lebensvoller Gestalt vorgehalten; aber das, was hier im vollen Umfange des unmittelbaren Lebens zum voraus gesetzt war, sollte nun auch zum klaren Bewußtseyn gebracht und nach allen Beziehungen ausgebildet werden. Dieß konnte jedoch nach der Beschränktheit der menschlichen Natur nicht anders geschehen, als so, daß von dem reichen, eine unendliche Geistesfülle in sich schließenden Gegenstande die verschiedenen darin enthaltenen Bestimmungen in einer gewissen Reihefolge hervortraten; und, da hierbei auch noch andre Potenzen mitwirkten, die sich aus der Stellung des Christenthums zur Welt überhaupt und zu den einzelnen Nationalitäten, zu den verschiedenen Zeitaltern und Bildungsstufen ergaben, so war es nicht anders möglich, als daß in jeder großen Entwickelungsperiode eine Seite des Christenthums vorherrschte und sein Wesen in den verschiedenen Zeitaltern sich verschieden ausprägte, bis endlich alle einzelnen Momente wieder in eine höhere Einheit zusammengehen.

Als dieser Entwickelungsverlauf im christlichen Alterthume begann, war es naturgemäß zuerst die Lehre, das Dogma, was zur Durchbildung kam; anfänglich im Ganzen und Großen, als nähere Bestimmung und Rechtfertigung des christlichen Princips, der christlichen Weltanschauung überhaupt; dann vom vierten Jahrhundert an bis ins sechste hinein — der eigentlich dogmatisirenden Zeit der Kirche — auch im Einzelnen. Das Christenthum mußte im Gegensatze gegen die Religionen, mit denen es kämpfte, seinem Inhalte nach vollständig zum Bewußtseyn gebracht und in festen Gedanken und Formeln ausgeprägt werden; und zu diesem Geschäfte waren gerade die Völker, welche die ersten Träger des Christenthums waren, die griechisch gebildeten, die zur Speculation und Contemplation geneigten und philosophisch schon durchgearbeiteten, eigenthümlich disponirt. Mit dem Hinsinken der alten Welt und ihrer Bildung, mit dem Fortschritte zu den frischen abendländischen Nationen erhielt das Christenthum eine andere Aufgabe: bis dahin war es selbst als Dogma ausgebildet worden, jetzt sollte es für Andere bildend werden und als sittliche Macht die noch rohen Völker erziehen. Dieses Geschäft übernahm die aus dem Römerthume herausgewachsene wesentlich romanische Kirche: die Kirche, die von ihrem römischen Ursprunge her zugleich die unveräußerliche Tendenz zur Gesetzgebung, zur Herrschaft, zur Verschmelzung der Völker in ein, jetzt nur geistlich gefaßtes, Universalreich hatte. Unter ihren Händen nahm, seinem neuen Berufe zufolge, das Christenthum eine neue Gestalt an: es wurde zur Völkerpädagogik, zum Gesetze, es entfaltete, wenn auch in der verhüllenden Form der kirchlichen Satzung, vornehmlich seine sittlichen, erziehenden Kräfte. Aber das Christenthum als Gesetz bereitete gleichsam nur sich selbst vor, um als Evangelium neu und lebendig aus der Verpuppung hervorzubrechen. Zum freien Evangelium waren die germanischen Völker, diese Völker der Innerlichkeit und des Seelenlebens, des sittlichen Ernstes, der gei-

stigen Kraft und religiösen Tiefe, in ihrem innersten Gemüthe vorherbestimmt; und als die Zeit erfüllt war, machten sie sich von der kirchlichen Zucht, die sie als Unmündige behandelt hatte, frei, und entwickelten in ihrer Mitte eine höhere lebensvollere Gestalt des Christenthums: mit der Reformation drang der mündig gewordene Geist zum eigentlichen Quellpuncte des Christenthums vor und erfaßte dasselbe wesentlich als Erlösung, als Versöhnung, als Rechtfertigung des Sünders vor Gott und darauf gegründete Macht der Befreiung jedes Einzelnen in seiner Stellung zu Gott und der Welt, also objectiv als Erlösungskraft, subjectiv als gottverliehenes und göttlich geordnetes Freiheitsprincip. Neben diesen drei Grundformen aber — Christenthum als Lehre, als sittliches Gesetz und als erlösende Kraft — geht von frühe an, zuerst in leisen Anfängen beginnend, dann immer stärker heranwachsend, noch eine vierte her: es ist diejenige, welche als das Wesentliche im Christenthum die Einigung des Menschen mit Gott betrachtet und daher dasselbe seinem Grundcharakter nach bestimmt als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, als die Religion nicht bloß der Erlösung, sondern auch der göttlichen Verklärung, der Vergöttlichung des Menschen und der Menschheit, und eben darin als die höchste nicht nur, sondern als die schlechthin vollkommene, absolute Religion. Diese Auffassungsweise finden wir in den ersten Ansätzen schon im christlichen Alterthume, stärker tritt sie in der Mystik des Mittelalters, besonders der deutschen, am ausgeprägtesten in der philosophischen und theologischen Speculation der neueren Zeit hervor; von frühe an aber geht sie auch in zwei Richtungen auseinander, eine pantheistische und eine christlich-theistische, und wenn gleich die erstere in neuerer Zeit zu weiter Verbreitung gelangt ist und sich selber als das „moderne Bewußtseyn" gibt, so ist doch als die allein richtige, weil sie das Christenthum so erklärt, wie es wirklich ist, nur die anzuerkennen, welche das Christenthum, in Uebereinstim-

mung mit sich selbst, auf der Grundlage des Glaubens an einen persönlichen Gott auffaßt.

So drücken sich die Grundtypen der Auffassung des Christenthums höchst charakteristisch in den Hauptformen aus, in denen das Christenthum sich kirchlich ausgeprägt hat. Der Ausbildung des Christenthums als Lehre, als rechter Glaube in theoretischem Sinne, entspricht die griechische Kirche, die sich deßhalb auch sehr bezeichnend die orthodoxe nennt, die Kirche des christlichen Alterthums; der Ausprägung desselben als einer sittlichen, disciplinarisch-pädagogischen Macht entspricht die römische Kirche, die wegen ihrer Richtung nicht nur auf extensive Allgemeinheit, sondern auch auf intensive Beherrschung des ganzen Lebens mit Recht die katholische heißt, die Kirche des Mittelalters; der Auffassung desselben als Erlösung und Versöhnung entspricht die unter den germanischen Völkern hervorgetretene Kirche, die sich nach ihrer Grundtendenz ganz angemessen die evangelische genannt hat, die Kirche der neueren Zeit; diejenige Kirche endlich, welche, das Wahre der bisherigen Entwickelungsstadien zusammenfassend, also sich gründend auf die durch Christum gestiftete Erlösung, auf die in ihm geoffenbarte Wahrheit und auf die von ihm gegebene Lebensordnung, das Christenthum als Gesammtleben in voller Gemeinschaft, in Einheit mit Gott, als Verklärung des ganzen Daseyns durch den von Christo ausgehenden Geist, zur Verwirklichung bringt und zu der, wie wir hoffen, die religiösen und kirchlichen Kämpfe unsrer Zeit zuletzt den Uebergang bilden, bezeichnen wir als die Kirche der Zukunft: die wahrhaft universale, die geistig und frei katholische; die sich, wenn erst ihre Zeit gekommen ist, nicht in äußerlicher, gebotener und durch Zwang aufrecht erhaltener, sondern in innerlicher, organischer, durch sich selbst getragener Einheit darstellen und das, was jetzt nach zwei Seiten vertheilt ist, den Geist des Evangeliums und

den Leib der Kirche, zur rechten Durchdringung bringen wird.

Dasselbe nun, was wir in diesem geschichtlichen Verlauf in der unmittelbaren Wirklichkeit des Lebens finden, hat sich, nur in einen kurzen Zeitraum zusammengedrängt, zum Theil auch in einem andern Sinn und Inhalt, in der neueren Theologie und Philosophie auf dem Gebiete der Reflexion über das Wesen des Christenthums wiederholt. Es ist zuerst vorwiegend bestimmt und betrachtet worden als Lehre, Doctrin — dann als sittliches Gesetz — weiter als die Religion der Erlösung — endlich, wiewohl in verschiedener Weise, als der Glaube, welcher die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zu seinem Grund- und Mittelpuncte hat. Unbedenklich können wir sagen, daß hierbei ein stufenweiser Fortschritt vom Aeußerlichen zum Innerlicheren zu erkennen ist. Zuerst, besonders wenn man erwägt, wie an Jeden das Christenthum als Predigt und Lehre gelangt, wie es in einem geschriebenen Codex niedergelegt und als System ausgebildet ist, erscheint es der vom Nächsten, gleichsam Greifbaren beginnenden Betrachtung als Doctrin. Dann zeigt sich, wie es dieser Lehre eigenthümliches Wesen ist, überall sittliche Zwecke zu setzen und namentlich alles auf den höchsten Zweck der Heiligung zu beziehen; so stellt sich das Christenthum als etwas Praktisches, als eine wesentlich ethische oder, wie es Schleiermacher genannt hat, teleologische, auf Heiligung abzweckende, Religion dar. Weiter muß klar werden, wie das höchste Sittliche im Christenthume nothwendig vermittelt ist durch Erlösung und Versöhnung und daher seinen Quellpunct findet in der Person des Erlösers, in dem Stifter der erlösenden Religion, der hier, wie sonst nirgends, selbst mit zur Religion gehört. Und zuletzt kann die Einsicht nicht fehlen, wie diese Persönlichkeit des Stifters nur dadurch zur versöhnenden und erlösenden wird, daß zu allererst in ihr selbst auf eine ursprüngliche und vollständige Weise Gott und Mensch zur Versöhnung und Einigung ge-

kommen und hierin die Kraft einer ewigen Erlösung, einer vollständigen Verklärung der Menschheit in das göttliche Ebenbild gefunden ist.

Zugleich ist nicht zu verkennen, wie diese Bestimmungen parallel gehen und genau zusammenhängen mit der verschiedenen Fassung des Religionsbegriffs. Denn sobald man im Christenthum die Verwirklichung der vollkommenen Religion findet, so muß man in ihm natürlich auch dasjenige für das Wesentliche halten, was man in der Religion an sich als das Wesentliche betrachtet. Nun ist aber die Religion in neuerer Zeit bekanntlich verschieden aufgefaßt worden: entweder als ein Erkennen des Göttlichen — oder als ein sittliches Wollen und Handeln mit Beziehung auf das Göttliche — oder als eine Erregung, ein Bestimmtseyn des Gefühls, des unmittelbaren Selbstbewußtseyns durch das Göttliche — oder endlich als ein Ergriffen-, Bewegt- und Bestimmtseyn des ganzen inneren Menschen, des geistigen Lebens in seiner untheilbaren Gesammtheit, durch das als Wahrheit, Liebe und Heiligkeit sich ihm kundgebende göttliche Wesen. Und diese verschiedenen Auffassungen drücken sich dann auch ganz entsprechend in der Art aus, wie der Grundcharakter des Christenthums begriffen wird. Die Auffassung desselben als Lehre stützt sich auf den Begriff von Religion als einer Art und Weise der Gotteserkenntniß, der sich in der vorkantischen Periode, besonders bei der Orthodoxie herrschend zeigt; die Behandlung desselben als eines sittlichen Gesetzes beruht auf der Ableitung der Religion aus ethischen Forderungen und der Identificirung des Religiösen mit dem Moralischen, wie sie durch die kantischen Lehren herrschend wurde, zwischen welchen und den katholischen Principien man daher auch eine, freilich nur beziehungsweise, Verwandtschaft nachweisen konnte; die Bestimmung ferner des Christenthums, subjectiv als Bewußtseyn und objectiv als Macht der Erlösung, die dem Moralischen gegenüber wieder das Evangelische geltend macht, gründet sich auf die



Definition der Religion als einer Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseyns; die Erkenntniß endlich, daß das Christenthum wesentlich die Religion der Einheit Gottes und der Menschheit sey und eben darin auch die höchsten Kräfte der Erleuchtung, der Heiligung und der Erlösung einschließe, ist eine natürliche Consequenz derjenigen Behandlung des Religiösen, welche in dem Verhältnisse des Menschen zu Gott überall die Totalität seines geistigen Lebens im Auge hat; falls nämlich die Bestimmung „Einheit des Göttlichen und Menschlichen" nicht im pantheistischen Sinne, mithin nur als Moment des Bewußtseyns, des Denkens gefaßt wird, wo denn freilich die Religion auch wieder zu etwas Einseitigem herabsinkt, zu einer unvollkommenen, bildlichen, vorstellungsmäßigen Erkenntnißweise, die sich in das höhere, speculative Denken aufzulösen hat, dergestalt, daß die Religion nur für eine niedere Geistesstufe vorhanden ist, auf einer höheren aber in der Philosophie untergeht.

Die drei zuerst bezeichneten Auffassungsweisen enthalten, was wir ihnen nicht absprechen wollen, eine Wahrheit, aber nur in ihrer lebendigen Zusammenfassung unter dem letzten und höchsten Puncte geben sie die volle Wahrheit. Deßhalb aber wird auch nur die Auffassung des Christenthums als der Religion der Einheit Gottes und der Menschheit die richtige seyn, welche zugleich jene andern Momente anerkennt, das doctrinelle, das ethische und das soteriologische, und welche in diesem Sinne ausgeht von dem ursprünglichen, unveräußerlichen Wesen des Christenthums, vermöge dessen es nicht bloß Begriff, Denksache, in Symbole und Mythen eingewickelte Logik, sondern Leben, That und Geschichte ist. Dieß aber ist nicht der Fall bei der pantheistischen Auffassung, sondern nur bei der theistischen, welche das Christenthum als erlösende Offenbarungsthat des lebendigen Gottes begreift, hieraus — vermöge eines Actes, nicht bloß menschlicher Selbstentwickelung, sondern göttlicher Mittheilung — die Einheit der Gottheit und Menschheit in Christo ableitet,

die Wirkung davon in der Menschheit aber, die Einigung des Einzelnen und der Menschheit mit Gott, immer nur in dem Maße statuirt, in welchem durch die erlösende Einwirkung Christi die Sünde aufgehoben wird. Der die Sache richtig bezeichnende und dem Wesen des Christenthums entsprechende Ausdruck wird daher auch nicht seyn: „Einheit des Göttlichen und Menschlichen," eine Formel, die sich in ihrer Allgemeinheit auch pantheistisch deuten läßt, sondern der bestimmtere und concretere: „Einheit Gottes und des Menschen," d. h. des Gottes, der nicht erst im Menschen zum Bewußtseyn kommt, sondern ein in sich selbst freier und selbstbewußter Geist ist, und des Menschen, der nicht schon an sich in seiner Natürlichkeit Gott ist (der Mensch-Gott statt des Gott-Menschen), sondern des göttlichen Wesens in seiner ganzen Fülle nur theilhaftig wird durch eine freie That göttlicher Herablassung und Mittheilung.

Diese, zum Theil vorausgenommenen, Sätze wären nun näher nachzuweisen.

III.

Das Christenthum als Lehre. Supranaturalismus und Naturalismus; beide Doctrinalismus.

Das Erste also im Bereiche der Theologie, die wir die neuere nennen, war, daß man das Christenthum wesentlich als Lehre betrachtete, als Inbegriff von Glaubens- und Denkbestimmungen über Gott und sein Verhältniß zur Welt.

Dieß geschah wieder in zwiefacher Weise. Entweder hielt man dabei den positiven, den Offenbarungscharakter der christlichen Lehre fest, forderte für sie Anerkennung um ihres göttlichen Ursprungs willen, vermöge der höheren Beglaubigung dessen, von dem sie ausgegangen, und schloß dann natürlich in den Kreis dieser Lehre auch alles das ein, was die Schrift als inspirirter Offenbarungscodex an geschichtli-

chen, positiven, übernatürlichen Elementen in sich faßt. Oder man ließ den geschichtlichen Charakter des Christenthums fallen, sah in demselben nur die erste Manifestation einer religiös-sittlichen Vernunftlehre und fand die Aufgabe der Theologie darin, den anfänglich noch verhüllten Kern der ewigen Vernunftwahrheit aus seiner zeitlichen und vergänglichen Hülle herauszuschälen und in seiner ganzen Reinheit hinzustellen. Jenes war der Weg des Supranaturalismus, dieß des Naturalismus. Sie kommen, so scharf sie sich bekämpften, darin überein, daß sie das Christenthum wesentlich als Lehre behandeln, daß sie religiöser Doctrinalismus sind. Aber dabei liegt auch der Unterschied auf der Hand. Der Supranaturalismus nimmt mit anderen positiven Elementen auch das auf, was die Schrift über die Person des Erlösers aussagt, jedoch so, daß es mehr ein Dogma neben andern Dogmen, als der Lebensmittelpunct des ganzen Christenthums ist. Für den Naturalismus dagegen, der von Haus aus allem Concreten, Lebendigen und Geschichtlichen in der Religion widerstrebt, verliert die Person Christi alle und jede Bedeutung und er scheut sich nicht, den Wunsch auszusprechen: „es möge der Urheber der wohlthätigen Religion, die von ihm den Namen trägt, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben seyn, damit sie nur der Wohlthaten seiner Wahrheit genossen, nicht den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte."

Daß auf dem letzteren Wege, der alles Eigenthümliche des Christenthums ignorirte oder auszutilgen strebte, das Wesen desselben schlechthin nicht erkannt werden konnte, versteht sich gegenwärtig von selbst, und es kann heute eine solche Behandlung geschichtlicher Dinge nur noch als eine geistige Curiosität in Erinnerung gebracht werden. So wenig ist, wie die ganze nachfolgende Darstellung zeigen wird, ein Christenthum je zu denken ohne Christus, daß vielmehr das gerade Entgegengesetzte wahr ist, und wir sagen dürfen: in Christo ist eigentlich schon das ganze Wesen des Christenthums

befaßt; Er ist das noch nicht entwickelte Christenthum, das Christenthum aber der in der Menschheit zur Entwickelung gekommene Christus. Aber auch der andere Weg, obwohl den Inhalt des Christenthums mehr conservirend, war doch formell zur Bestimmung seines unterscheidenden Wesens nicht besser. Es ist an sich falsch, das Christenthum ausschließlich oder auch nur vorherrschend als Lehre zu betrachten. Und zwar beruht diese Betrachtungsweise ebenso sehr auf einem unrichtigen Begriffe von Religion, als auf geschichtwidriger Ansicht vom Christenthum in seinem Ursprung und seiner ganzen Entwickelung.

Die Religion hat allerdings und zwar in einem mit ihrer inneren Vollendung steigenden Maße auch ein Moment der Erkenntniß in sich, aber wer sie nur intellectualistisch auffaßt, als Vorstellung oder Denken, der verkennt ihren Lebenspunct. Ihr innerstes Wesen ist Liebe und Ehrfurcht, durchdringendes Bewußtseyn der Abhängigkeit von Gott und der Gemeinschaft mit ihm, Hingabe des Lebens an das Göttliche. Wäre die Religion Lehre, so könnte sie, wie Logik, Mathematik und ähnliches, auf dem Wege des Begriffs, der Demonstration vollständig mitgetheilt werden. Nun bedarf zwar allerdings die Religion zu ihrer Fortpflanzung des Vehekils der Lehre, aber die eigentlich schöpferische Kraft ihres Ursprungs liegt nicht in den mitgetheilten Begriffen, sondern in dem, woher diese selbst wieder stammen, in dem ursprünglich vorhandenen Gesammtleben der Frömmigkeit und dem Eindrucke desselben auf das empfängliche Gemüth. So beim Einzelnen; so bei der Menschheit. Nur durch Lebenseindrücke wirken Eltern und Erzieher das Beste und Höchste; und die religiösen Bildner der Menschheit, die Propheten und Religionsstifter, vollziehen ihr Werk, ein je höheres es ist, desto mehr, durch Darstellung und schöpferisch befreiende Erregung des religiösen Lebens im Ganzen. Der Begriff der Lehre reicht bei weitem nicht an die reiche, tiefe, vielgegliederte Fülle dessen, was wir unter dem Ausdrucke

Religion, Frömmigkeit, sobald wir ihn concret und lebendig nehmen, zusammenzufassen pflegen: dieses alles beherrschende Seyn in dem Göttlichen, dieses Bestimmtseyn aller Momente des Lebens durch den Gedanken Gottes, dieses innerste Gefühl der Gottesnähe, dieses unabweisbare sich gebunden finden an Gott und seine Willensordnung, diese lebensvolle, beziehungsreiche Gemeinschaft derer, die sich im gleichgestimmten Bewußtseyn des Göttlichen zusammengefunden haben; und eine Religion einerseits für vollkommen, andererseits für bloße Lehre erklären ist baarer Widerspruch, weil eine Religion, die nur Lehre, Inbegriff von Vorstellungen und Gedanken über göttliche Dinge wäre, eine gesunde, vollkräftige Frömmigkeit nicht erzeugen, also auch selbst nicht seyn könnte.

Das Christenthum selbst ist auch weit davon entfernt, sich so zu geben oder von seinen erleuchtetsten Vertretern in allen Jahrhunderten so genommen worden zu seyn. Von einer Seite her ist dasselbe freilich auch Lehre und muß, um sich mitzutheilen, Lehre seyn; aber fassen wir doch einmal das, was im Christenthum Lehre ist, schärfer ins Auge, so wird es alsbald klar, wie eben dieses über sich selbst hinaus und auf ein Höheres hinweist und wie man dabei nicht an Lehre im gewöhnlichen Sinne denken darf. Wollen wir uns nämlich, abgesehen von Einzelnheiten, den Grundtypus des christlichen Lehrgehaltes vergegenwärtigen, so können wir denselben in der Kürze so ausdrücken: In der Person Jesu von Nazareth ist die Verheißung des alten Bundes wahrhaft erfüllt und der ewige Heilswille des lebendigen und allwaltenden Gottes, der Heiligkeit und Liebe ist, offenbar und wirklich geworden; in ihm, dem durch Thun und Leiden Bewährten, dem Gekreuzigten, Auferstandenen und Erhöhten, ist der ersehnte Messias in der That erschienen; durch ihn, den Gottes- und Menschensohn, ist das Gottesreich auf Erden zu seiner Vollendung geführt und ein ewiges, göttliches Heil begründet, welches, als das allein

Friede und Seligkeit bringende, ebenso vollkommen schon da ist, als es sich auch nach bestimmter Ordnung im Laufe der Zeiten in jedem Einzelnen und in der Menschheit verwirklichen soll; die Aneignung dieses Heiles, welche bedingt ist durch die Buße als Erfüllung der allerersten Grundforderung des auftretenden Gottesreiches, geschieht wesentlich durch den lebendigen Glauben, und aus diesem Glauben entwickelt sich nothwendig ein neues Leben, ein Leben der Liebe, des Gehorsams und der Heiligung: so wird der sündige Mensch, wie er dem Gott, der heilige Liebe ist, gegenüber seyn soll; er wird gerecht vor Gott, ein Kind Gottes, eine neue Creatur, geschaffen nach dem Bilde Gottes, das sich in voller Reinheit abspiegelt in Christo, dem eingeborenen Sohne, und tritt mit diesem Erstgeborenen unter den Brüdern in eine Gemeinschaft, vermöge deren er, wie er an dessen Geist und Liebe, Selbsthingabe und Leiden theilgenommen, so unfehlbar auch an seiner Verherrlichung theilnimmt. Erkennt man dieß als Grundbegriff des Christenthums an, so dürfen wir wohl fragen: ist nun das alles so angethan, daß man es im engeren, und namentlich im modernen Sinne als Lehre, oder gar als bloße Lehre bezeichnen darf, das heißt, als ein System abgezogener Begriffe, als ein Ganzes von Sätzen und Beweisen, das sich zunächst nur an unsre Erkenntniß wendet? Offenbar ist es ja nichts weniger, als dieses. Es ist vielmehr ein neuer Heilsweg, den man, um seine Heilsamkeit zu erfahren, wirklich betreten, eine neue Lebensordnung, in die man, um sie zu erproben, thatsächlich mit seinem ganzen Daseyn eingehen soll. Unverkennbar aber beruht dieser neue Heilsweg einerseits auf einer Reihe objectiver Thatsachen, die sich in dem einen großen Factum concentriren, daß das vollkommene göttliche Heil in Christo wirklich erschienen sey; und andrerseits legt sich derselbe auch subjectiv in einer Reihe von Thatsachen auseinander, insofern er das, was er an sich ist, für uns nur dadurch werden kann, daß wir das dargebotene Heil

nach der gegebenen Ordnung in unserm Leben verwirklichen. Es ist also ursprünglich nicht der Weg des Denkens und des Begriffs, dem die Lehre entspricht, auf welchem das Christenthum etwas Neues in die geistige Entwickelung der Menschheit hineingepflanzt hat, sondern es ist der Weg des Geschehens und der Handlung, auf dem es von vorneherein gegangen ist, und nur durch einen Inbegriff religiös-sittlicher Thatsachen ist es ihm gelungen, nicht nur das religiöse Bewußtseyn der Menschheit zu erweitern, sondern auch ihr religiöses Gesammtleben auf ein ganz anderes Fundament zu stellen. Und eben darum kann auch die Aneignung des Christenthums nicht, wie die einer Lehre, geschehen durch bloße Erkenntnißthätigkeit, sondern allein durch ein Eingehen des ganzen Menschen in die Mitte des höheren Lebenskreises, der sich im Christenthum thatsächlich darlegt. Die Beweisart des Christenthums aber ist nicht die der Demonstration, sondern die des Geistes und der Kraft, die Bezeugung seines, des heiligen Geistes an unserm Geiste, die Erfahrung seiner als einer Gotteskraft am eigenen Leben.

Ganz in diesem Sinne war auch die ursprüngliche und erste Mittheilung des Christenthums nicht das, was man gemeinhin Lehre zu nennen gewohnt ist, sondern es war das „Predigen Christi" als Verkündigung von etwas Geschehenem, als Zeugniß, lebensfrohe Kunde, Evangelium; überall sind bei der Gründung der Kirche die Herolde, die Apostel und Evangelisten, die Verkündiger der Gottesthaten, die Rufer zur Buße und zum Glauben, den eigentlichen Lehrern vorangegangen, und auch die schon gegründete Kirche hat sich in allen Zeiten zuerst verkündigend und zeugend verhalten, und dann erst lehrend und wissenschaftbildend. Freilich fehlen durfte die Lehre, als Deutung, Erklärung, Begründung des Thatsächlichen, auch nicht. Christus selbst konnte nicht stumm auftreten und nur in Handlungen sein inneres Seyn darthun; er mußte das, was in ihm war, auch im erleuchtenden und verständigenden Wort zum Ausdruck

bringen, er mußte den Rathschluß Gottes auslegen und die Ordnungen des Gottesreiches durch Rede zum klaren Bewußtseyn bringen; noch mehr waren seine Jünger darauf gewiesen, den ganzen Gehalt seiner Erscheinung, das Wesen seiner Person und seines Werkes auch für die Erkenntniß zu vermitteln, was nur durch Lehre geschehen konnte; und vollends die Kirche in ihrer ganzen nachfolgenden Entwickelung hätte gar nicht bestehen und ihre Mission in der Welt nicht erfüllen können, wenn sie nicht das, was das Christenthum in ursprünglicher Einheit der Idee und der Thatsache enthält, in Begriffen zergliedert und wieder organisch zusammengefaßt, wenn sie nicht die Lehrelemente, die das Christenthum von Haus aus darbietet, nach dem Bedürfniß der Zeit ausgebildet und dabei ebensowohl für die populäre Darstellung, als für die wissenschaftliche Begründung gesorgt hätte. Aber, wenn man nun, weil es uns zunächst in dieser Form der Lehre entgegen zu treten pflegt, das Christenthum selbst wesentlich für Lehre hält, so ist das eine Täuschung, welche beruht auf einer Verwechselung der Auffassung mit dem aufgefaßten Objecte, der Mittheilung mit ihrem Gegenstande. Die eigentliche Lehre ist immer erst das Zweite und Abgeleitete; das Erste und Ursprüngliche dagegen ist der Inbegriff der Heilsthatsachen, deren Mittelpunct die Person Christi ist, und das in ihm erschienene Leben; und auch von subjectiver Seite ruht die wahre, die lebenerzeugende Kraft christlicher Mittheilung nicht etwa ausschließlich in der Richtigkeit der Lehre, sondern wesentlich darin, daß das von Christo gepflanzte Lebensheil in dem Verkündiger wirklich geworden und sein Zeugniß davon ein erfahrungsgewisser, geistdurchdrungener Ausdruck ist.

Wer das Eigenthümliche des Christenthums bezeichnen will, der darf auch nicht auf das Einzelne und auf das, was mehr nach der Peripherie hin liegt, sondern er muß auf das Ganze und dessen schöpferischen Mittelpunct sehen. In einzelnen religiösen und sittlichen Bestimmungen

z. B. über das Wesen Gottes und der Schöpfung, über persönliche Fortdauer, über die Liebe als das höchste Gebot u. A. hat das Christenthum nicht Weniges mit vorchristlichen Denk- und Glaubensweisen, namentlich der jüdischen, gemein. Steht es ja doch in einer geschichtlichen Entwickelungsreihe und bringt wie ein guter Haushalter Altes und Neues aus seinem Schatze hervor. Dessen ungeachtet ist es wesentlich neu, originell und schöpferisch. Dieß ist es aber nicht dadurch, daß es zu alten Lehrbestimmungen weitere, etwa bessere, neue hinzufügt, sondern dadurch, daß es auch das Alte in organische Verknüpfung mit einem neuen Mittelpuncte bringt, und ihm dadurch eine neue Seele einhaucht, eine neue Bedeutung gibt. So wird von einem neuen Princip aus das Ganze neu. Dieses centrale, das Ganze bestimmende, Neue liegt aber offenbar nicht wieder in einer Lehrbestimmung, sondern in der ganz eigenthümlichen Bedeutung der Person und Lebenswirkung Christi und dem hierdurch auf eine völlig frische Basis gestellten Lebensverhältniß zwischen Gott und der Menschheit. Das Verknüpfende schon zwischen Judenthum und Christenthum läßt sich nicht bloß auf Lehrsätze zurückführen, noch weniger das Unterscheidende und das, wodurch das letztere über das erstere hinausgeht. Das Judenthum ist Vorbereitung und Erziehung, das Christenthum Erfüllung und freimachende Vollendung. Eben damit aber befinden wir uns in einem Kreise göttlicher Leitung und Heilsentwickelung, als deren Gipfel Christus in der ganzen Fülle seiner geschichtlichen und idealen Bedeutung erscheint. Er ist es, auf den das Gesetz erzieht, in dem die ganze Fülle und Vollendung ruht, von dem aus in der Menschheit alles neu werden soll. So haben wir ein neues Centrum, aber nicht als neue Lehre, sondern als neuen Zustand. Als das Wesentliche tritt uns hierbei entgegen die Selbstdarstellung Christi. Von dieser bildet freilich einen Theil auch das Selbstzeugniß Christi über sich, an welches das Zeugniß der Seinigen über ihn sich

anreiht; und darin haben wir allerdings die Grundbestandtheile auch einer Lehre von Christo und seinem Werke, womit sich die übrigen Lehrbestimmungen des Christenthums organisch verknüpfen. Aber wenn es sich nun darum handelt, das Wesenhafte der Sache zum Ausdruck zu bringen, so halten wir uns nicht an das Einzelne und vom Mittelpuncte schon weiter Abliegende, sondern an das Centrale und Ganze; nicht an das, was die Sache auch mit anderem gemein hat, sondern an das, worin sie eigenthümlich ist; und dieß ist im Christenthum die Gesammterscheinung Christi als der alles erfüllenden, erneuernden und wiederherstellenden Lebensvollendung. Nur als Leben ist das Christenthum Licht der Menschheit; und Christus selbst spricht dieß deutlich genug aus, indem er nicht sagt: meine Lehre ist die Wahrheit; sondern: ich bin die Wahrheit, was er dann wieder darauf zurückführt, daß er das Leben sey.

Kaum ist es nöthig, hierbei auch noch auf die Wirkungen des Christenthums hinzuweisen. Aber gewiß: diese sind von der Art, daß sie durch eine bloße Doctrin nicht hervorgebracht werden konnten. Denn was hat das Christenthum gethan? Es hat das Sehnen der hinsinkenden Welt nach einem ewigen Heile erfüllt, den Dienst des Gesetzes und die Anbetung der Naturmächte gebrochen, und an die Stelle der National-Culte die allgemein menschliche Verehrung des Gottes gesetzt, der heilige Liebe ist. Es hat, indem es dieß that, einen dreihundertjährigen Kampf mit der römischen Weltmacht bestanden. Es hat den alternden Völkern des Griechen- und Römerthums noch einmal eine neue Seele eingehaucht. Es hat, als es der Vorsehung gefiel, auf den Trümmern der alten Staaten eine neue Ordnung der Dinge durch die germanischen Völker hervorzurufen, eine ganz frische Schöpfung des öffentlichen Lebens, der Kunst und Wissenschaft, des gesammten geistigen, sittlichen und socialen Daseyns gegründet. Es hat die von seinen Principien geleiteten Völker die höchste Stufe der Macht

und Blüte erreichen lassen und ist für sie eine stets wirksame Kraft so der Freiheit, wie der Ordnung gewesen. Es hat Schulen gegründet, Krankenhäuser gebaut, den Bedrängten und Elenden aller Art geholfen und allem Volke den Zugang zum Höchsten und Besten eröffnet. Es hat Wunder der Baukunst gethan durch die Erbauer der mittelalterlichen Dome, Wunder der Malerei durch Raphael und Michel Angelo, Wunder der Musik durch die großen Italiäner und Deutschen, Wunder der Poesie durch Dante, Calderon, Shakspeare und alle die herrlichen Dichter der neueren Völker, die doch, welches ihre Richtung auch seyn mag, dem Wesenhaften ihres Geistes nach nur möglich waren innerhalb der geistigen und sittlichen Atmosphäre des Christenthums. Es hat ebenso auch den Grund gelegt und den Raum gegeben zur ganzen neueren Entwickelung der Speculation und der gesammten Wissenschaft. Mit einem Wort: es hat ein Neues geschaffen im Einzelnen, in der Familie, im Staate, im Völkerleben, in Kunst und Wissenschaft, in allen gemeinsamen Verhältnissen; es hat die Welt umgewandelt. Wahrlich, das vermag eine bloße Lehre nicht, wie fein, wie scharf und tiefsinnig sie auch sey. Eine Lehre wirkt wesentlich nur auf die Erkenntniß-Sphäre. Zur Wirkung auf die Gesammtheit des Lebens aber gehört eine Lebenstotalität, eine vom Innersten heraus das Leben gestaltende Lebensthat und Lebensmacht, ein schöpferisches Lebensprincip. So weiset uns auch die historische Betrachtung, die sich noch vielfach erweitern ließe, über die Schranken der Theorie und Schule weit hinaus auf ein viel Höheres und Umfassenderes, auf das Christenthum als weltgestaltende Lebensmacht, als welche es seinen letzten Quell- und Mittelpunct auch wieder nur in einem concreten, persönlichen Leben haben kann.

Bei dem Bisherigen haben wir auf den Gegensatz der supranaturalistischen und naturalistischen

Auffassungsweise und die in beiden liegende Einseitigkeit noch gar keine Rücksicht genommen. Aber auch hieraus ergibt sich die Unhaltbarkeit des ganzen Standpunctes.

Der Supranaturalismus schöpft die Religion aus der besonderen geschichtlichen Offenbarung und hält sich, indem er von der Vernunft einen wesentlich nur formellen Gebrauch macht, ganz an das göttliche Gegebenseyn, an die Positivität dieser Offenbarung. Der Naturalismus schöpft die Religion nur aus dem menschlichen Bewußtseyn, der Vernunft, dem Denken, dem sittlichen Bedürfniß, der Naturbetrachtung, und verhält sich gegen das, was als geschichtliche Offenbarung auftritt, entweder ablehnend und verwerfend, oder, wenn er, wie in seiner Fortbildung zu einem besonnenern und mehr praktischen Rationalismus, vom Geschichtlichen Gebrauch macht, so ist doch dieser Gebrauch auch nur ein formeller: das Geschichtliche dient ihm als Erläuterung und Veranschaulichung, als Anknüpfung und Folie, aber nicht als Quelle und erzeugende Kraft. Jenem ist die Religion etwas ausschließlich Göttliches ohne menschliche und geschichtliche Vermittelung, diesem etwas ausschließlich Menschliches ohne unmittelbar göttliche Wirkung und Stiftung; denn wenn er auch etwa den Ausdruck Offenbarung gebraucht und diese sogar unmittelbar nennt, so geschieht es doch nur, um das zu bezeichnen, was man sonst allgemeine Offenbarung nennt, d. h. das, was an Mitteln und Kräften der Gotteserkenntniß schon von Haus aus in die menschliche Vernunft und den natürlichen Bereich der Dinge gelegt ist.

Von beiden Standpuncten aus kann nun schon überhaupt die Religion, insbesondere aber das Christenthum nicht richtig erkannt und bestimmt werden: denn jeder Standpunct hat nur einen Theil von dem, was die lebendige Religion als ein Ganzes gibt; sie reißen das auseinander, was die Religion, und zwar, je vollendeter sie ist, desto inniger, organisch verbindet. Alle wahre Religion hat zugleich et-

was Göttliches und Menschliches und das Christenthum insbesondere hat in eminenter Weise einen gottmenschlichen Charakter. Das göttliche Wesen — darüber wird wohl heute kein Streit mehr seyn — ist nicht ein von der Welt getrenntes, schlechthin jenseitiges, sondern es ist, wenn auch nicht in der Welt aufgehend und mit ihr eins, doch der Welt in allen Momenten des Daseyns gegenwärtig, in der Natur und im Geiste allbeseelend wirksam. So kann, auch unter Voraussetzung der beziehungsweisen Selbstständigkeit der Natur und der vernünftigen Persönlichkeiten, nichts ohne Gott seyn und geschehen. Zugleich liegt es in der Natur Gottes, inwiefern er Geist und Liebe ist, aus sich herauszutreten, für Andere zu seyn, sich seinen Geschöpfen mitzutheilen, sie in seine Gemeinschaft aufzunehmen und an der Fülle der Güter, welche darin beschlossen liegt, theilnehmen zu lassen. Nicht vorenthaltend und neidisch, wie zum Theil die alte Welt wähnte, ist das Göttliche, sondern es ist, seinem innersten Wesen nach das absolut Mittheilende. Hierin liegt nun auch das, was ursprünglich und immer die Religion stiftet und zu höherer Vollendung führt: Gott gibt sich zu erkennen und theilt sich mit, der Mensch eignet sich diese göttliche Kundgebung an und geht in die göttliche Mittheilung ein. Alle Religion beruht darauf, daß Gott mit dem Menschen in Gemeinschaft tritt, und alle wahre Fortbildung derselben, daß diese Gemeinschaft eine innigere, lebensvollere und tiefere, daß Gott im Inneren des Menschen vollständiger erlebt und erfahren wird. So ist alle ächte Religion eine Sache göttlicher Erregung und Belebung, sie ist im vollen und strengen Sinne göttlichen Ursprungs. Aber dieß ist nur die eine Seite, und die andre hat ebenso entschieden ihre Geltung. Das Göttliche kann von dem Menschen nur in menschlicher Weise erlebt und erfahren werden; die Stätte der göttlichen Kundgebung und Offenbarung ist der, auf solche Mittheilung angelegte, dafür empfängliche und

eben vorzugsweise darin vernünftige, menschliche Geist, und zwar dieser Geist immer auf einer bestimmten Entwickelungsstufe, in einem bestimmten geschichtlichen Zusammenhang. Aus dem Innersten eines menschlichen Gemüthes muß das Göttliche frisch hervorbrechen, wenn es die Gemüther lebendig erfassen soll, und es wird dieß nur dann erfolgen, wenn dazu die entsprechenden Anknüpfungspuncte gegeben sind, wenn dafür die Zeit erfüllet ist. Deßhalb wird dann auch alle wirkliche, lebendige Religion eine menschliche Form, eine geschichtlich ausgeprägte, concrete Gestalt haben.

Was aber so von der Religion überhaupt gilt, das gilt in eminenter Weise vom Christenthum. So göttlich und so menschlich zugleich, so mächtig und erhaben und so innig annähernd und herablassend, so schöpferisch-ursprünglich und wiederum so tief und großartig geschichtlich, und beides in so vollständiger, unauflösbarer Durchdringung stellt sich uns keine Religion dar, wie die christliche. Im Christenthum steigert sich der aller Religion gemeinsame Begriff des innerlichen Verkehres, der Gemeinschaft mit Gott zur vollkommenen, ungetrübten Einheit; Gott offenbart sich in einem seinem Wesen ganz entsprechenden, von seinem Geiste ganz erfüllten Ebenbilde, und dieses Ebenbild ist ein Mensch, menschlich denkend, empfindend, handelnd und leidend, alles Menschliche in seiner reinen Natürlichkeit und Wahrheit ausprägend, zu allem Menschlichen, auch dem geringsten, sich liebevoll herablassend und zugleich alles Menschliche göttlich verklärend. Von diesem Mittelpuncte aus betrachtet, ist das ganze Christenthum göttlich in seinem Wesen, menschlich in seiner Form; göttlich in seinem Ursprung, menschlich in seiner Verwirklichung und Entwickelung; es besitzt die ganze Ursprünglichkeit und Selbstständigkeit einer neuen religiösen Schöpfung, die nur von göttlichen Impulsen ausgehen konnte, und ist doch im vollesten Sinne geschichtlich, denn es schließt sich aufs genaueste an die gesammte frühere Führung und Erziehung der Menschheit an, es tritt auf gerade in der rech-

ten Fülle der Zeiten, es ist mit tausend Fäden in die Wirklichkeit verflochten und wird von seinem Eintritt in die Welt an dergestalt das treibende Princip der Geschichte, daß wir es selbst als den Mittelpunct und Schlüssel der höheren Entwickelung der Menschheit ansehen müssen; nicht minder endlich geht es ebenso entschieden über die Vernunft und Natur hinaus, als es zugleich die höchste Vernunft und die wahre Natur ist: denn das, was den Mittelpunct und Kern des Christenthums ausmacht, die für eine sündige Menschheit am Kreuze sich opfernde göttliche Liebe, hätte keine Vernunft ersonnen und kein Denken hervorgebracht, und doch erkennt darin ein tiefer eindringendes Denken das einzig wirksame Mittel zur Erlösung und Wiedergeburt der Menschheit; das Leben, das vollständig auf sich verzichtet und ganz in Gott aufgeht, ist nicht aus der Natur entsprungen, und doch müssen wir es in unserm tiefsten Bewußtseyn als die Herstellung und Verklärung der wahren menschlichen Natur verehren. Nur so, in dieser einheitlichen und thatsächlichen Zusammenfassung des Göttlichen und Menschlichen, kann das Christenthum in seiner vollen Wirklichkeit erkannt, nur so kann es in seinem wahren Wesen bestimmt werden. Man kann es verwerfen; aber richtig erklären wird man es nur können, wenn man es in dieser Einheit versteht.

Jene Systeme aber zerstören diese lebendige Einheit, und reißen die eine Seite, die ihre volle Bedeutung eben nur im Zusammenseyn mit der andern hat, von dieser los. Dem Supranaturalismus ist das Christenthum ausschließlich göttlich, übermenschlich, wunderbar, außergeschichtlich; es bleibt ihm etwas wesentlich Gegebenes, es kommt ihm nicht zum vollen Verständniß, weder zum geschichtlichen, noch zum innerlich geistigen, es wird ihm nicht Geist und Leben, nicht unmittelbar gegenwärtige, selbstgewisse menschliche Wahrheit. Dem Naturalismus und Rationalismus umgekehrt wird es zu einem bloß Menschlichen, Natürlichen, Geschichtlichen, ohne neue, göttlich schöpferische Kraft, ohne reellen Zu-

sammenhang mit einer höheren Welt und mit der wirklichen Fülle des göttlichen Lebens: er begreift und erklärt es wohl in seiner Weise, aber so, wie er es thut, löst er es auf und zerstört es, weil er es von seiner Wurzel abschneidet. Und der Grundfehler von jenem wie von diesem ist dabei, was wir schon ausgesprochen haben, daß sie das Christenthum, wenn gleich mit verschiedenster Bestimmung seines Inhaltes, wesentlich als Lehre fassen, nicht als Leben: denn nur als Leben gefaßt, hat es in der Person seines Stifters den organischen Mittelpunct, in welchem jene beiden Seiten, das Göttliche und Menschliche, wahrhaft zusammengehen und eins werden, in welchem Gottheit und Menschheit sich wirklich durchdringen; nur so gefaßt, kommt die unendliche Bedeutung Christi als des Lebensfürsten, als dessen, der Leben und unsterbliches Wesen ans Licht gebracht, zu ihrem vollen Rechte; nur so werden auch die Schöpfungen und Wirkungen des Christenthums verständlich, namentlich dieß, daß es, wo es wirklich in das Gemüth eingeht, nicht bloß eine einzelne Seite des Menschen, den Verstand, das Denken ausbildet, sondern das ganze Daseyn umbildet, und daß es in der Menschheit, unter den Völkern, die es wahrhaft ergriffen haben, nicht bloß Licht, Aufklärung, reinere Gotteserkenntniß verbreitet, sondern mit ebenso göttlicher als geschichtlicher Macht einen neuen Lebenszustand hervorgerufen hat.

IV.

Das Christenthum als sittliches Gesetz. Kantische Betrachtungsweise; Rationalismus.

Insofern nun weiter das Christenthum einen durch und durch ethischen Charakter hat, insofern es die Heiligung des Einzelnen wie der Menschheit als letztes Ziel setzt und als die größte sittliche Macht in der Weltgeschichte erscheint, glaubte man der Sache näher zu treten, indem man das Wesen

desselben vorzugsweise in seinem sittlichen Geiste und Gehalte fand. Dieß ist der Standpunct Kants und des unter seinem Einflusse gebildeten Rationalismus, der zwar mit dem Naturalismus das gemein hat, daß er, unter Verwerfung einer positiven Offenbarung, die Religion nur aus dem menschlichen Bewußtseyn ableitet, aber sich von demselben dadurch unterscheidet, daß er dabei nicht die theoretische, sondern die praktische Vernunft zu Grunde legt, also von sittlichen Interessen und Bedürfnissen ausgeht; daß er sich gegen das Geschichtliche minder polemisch verhält; und daß er, wenigstens in seinen besseren Repräsentanten, im Ganzen einen ernsteren und gründlicheren Sinn bewährt.

Kant gelangte durch seine Kritik des Erkenntnißvermögens bekanntlich zu dem Resultate, daß von dem Uebersinnlichen, Göttlichen auf dem Wege des reinen Denkens keine Gewißheit zu erlangen sey. Die theoretische Vernunft für sich allein kann Gott ebenso gut leugnen, als beweisen. Soll uns Gott, das Hauptobject der Religion, gewiß werden, so muß es auf andrem Wege geschehen. Und zwar geschieht dieß so. Die Vernunft ist auch eine praktische: als solche erkennt sie das Sittengesetz als unbedingt geltend, als schlechthin gebietend an, und strebt nach einer sittlichen Vollkommenheit, die sich nicht in dieser sinnlichen, sondern nur in einer übersinnlichen, idealen Welt verwirklichen kann. Hieraus folgt die Realität des Idealen, Göttlichen, Ewigen. Da nämlich die Tugend, die uns durch das Sittengesetz unbedingt geboten wird, nur vereinigt mit Glückseligkeit das höchste Gut ausmacht, die Herstellung dieser Einheit aber nicht in unserer Gewalt steht, so ist eine höchste, intelligente und sittliche Macht zu glauben, durch welche dieß bewirkt, Sittlichkeit und Glückseligkeit ausgeglichen wird; und da das Sittengesetz unter gewissen Umständen auch fordert, das Leben für die Tugend hinzugeben, so weist dieß auf einen jenseitigen Zustand hin, in welchem der sich opfernden Tugend ihre Vergeltung wird. So hätten wir die Grundideen des religiösen Lebens: Gott und Unsterblichkeit, als noth-

wendige Forderungen und Voraussetzungen der Sittlichkeit, als folgend aus dem, was als das allein gewisse Wissen in höheren Dingen angesehen wird, aus dem Gewissen. Weil ich tugendhaft seyn soll, muß ein Gott seyn, der die Tugend belohnt, und ein ewiges Leben, in dem sie belohnt wird.

Ganz in diesem Sinne wurde nun auch, indem man es damit ehren und rechtfertigen wollte, das Christenthum behandelt. Das kirchliche Dogma nicht nur, sondern auch der ihm zu Grunde liegende Glaube, insofern er eine selbstständige, für sich geltende Aneignung des Göttlichen, eine unmittelbare Gewißheit desselben seyn wollte, wurde zurückgestellt; dagegen das Sittliche, Praktische allein hervorgehoben, und das Geschichtliche, Positive durch sogenannte moralische Interpretation so gedeutet, daß dabei ein für das sittliche Leben brauchbarer Sinn herauskam. Im Ganzen wurde das Christenthum als Sittengesetz behandelt, als ein Sittengesetz, zunächst auftretend in der Form göttlichen Gebotes und positiver Autorität, aber doch als seinen eigentlichen Kern nur das enthaltend, was der Vernunft an und für sich als sittliche Wahrheit und Kraft einwohnt und eben darin auch seine alleinige Bürgschaft trägt. Christus hat zuerst in populärer und geschichtlicher Weise, wenn auch mit positiven Zuthaten versetzt, dasselbe gelehrt, was nachmals, von den historisch-positiven Elementen gereinigt, als das kategorische Gebot, der Imperativ der Vernunft, als Inhalt und nothwendiges Postulat des Sittengesetzes erkannt wurde; er hat auch, was von besonderer Wichtigkeit war, dieß nicht bloß gelehrt, sondern nach der Darstellung der heiligen Urkunden selbst geübt und sich darin als das Urbild der gottgefälligen Menschheit bewährt, von dem die Gründung eines für die ganze Menschheit bestimmten sittlichen Gemeinwesens ausgehen konnte. Hier blieb dem Stifter des Christenthums die Ehre eines großen, ja des für das gesammte Geschlecht größten sittlichen Gesetzgebers, und eines, wiewohl mehr symbolisch als historisch gefaßten, sittlichen Ur- und Vorbildes;

dem Christenthum aber die Bedeutung, den Kampf des guten und bösen Princips in der Menschheit großartig veranschaulicht und den Sieg des guten auf erfolgreiche Weise eingeleitet, auf erhebende Weise als letztes Ziel vorausverkündigt zu haben. Freilich dachte man in der Folge: um den Sieg des Guten zu verbürgen, bedürfe es nicht eines Gottes, sondern nur einer moralischen Weltordnung, und der reine Glaube an das Gelingen des Guten könne dem sittlichen Bedürfnisse schon genügen; auch wurde in der populären Fassung dieser Lehre die Religion meist zur bloßen Rechtschaffenheit, das Christenthum zum nützlichsten Beförderungsmittel eines guten, vernünftigen Lebenswandels; allein diese Folgerungen und Ausartungen wollen wir nicht dem Standpuncte an sich zurechnen, der, besonders bei seinem großen Urheber, ein höherer und geistvollerer war.

Wir verkennen die wesentliche Bedeutung dieser vorherrschend sittlichen Auffassung des Christenthums keineswegs. Sie hat beziehungsweise einen Vorzug vor der doctrinären, insofern sie schon mehr das innerlich Wirkungskräftige, das Dynamische des Christenthums hervorhebt; insofern sie die Beziehung des Ganzen auf die höchsten sittlichen Zwecke, den teleologischen Charakter des Christenthums kräftiger zum Bewußtseyn bringt; insofern sie dem Stifter, wenn auch in idealistischer Weise, wieder eine bedeutsamere Stellung im Mittelpuncte anweist und das Positive im Christenthum zum Theil geistvoll deutet und belebt. Auch ist ihr, indem sie von ihrem Urheber mit tiefem Ernst und großer sittlicher Energie durchgeführt wurde, das Verdienst nicht abzusprechen, nicht nur eine allerdings sehr wichtige Seite des Christenthums vollständiger beleuchtet, sondern auch eine vorzugsweise auf das Moralische gestellte Zeit im Zusammenhange mit dem Christenthum erhalten, ja — wenn wir ihr das Nichtbeabsichtigte, aber doch Unausbleibliche wie ein Verdienst anrechnen wollen — durch die consequente Behandlung des Christenthums als Gesetz auf das neue Her-

vorbrechen desselben als Evangelium vorbereitet zu haben. Jede Reinigung, Schärfung und Vertiefung des sittlichen Bewußtseyns — und eine solche ging unleugbar von der kantischen Philosophie aus — ist nicht nur an sich werthvoll, sondern kommt nothwendig auch dem Christenthum zu gute. Es ist die Einschärfung des Gesetzes, die auf das Evangelium hinführt, die erneuerte johanneische Bußpredigt vor dem Eintreten des Gottesreiches, die ernste Pädagogie auf Christum. Und was wir bei den großen Begründern und Erneuerern wahrhaft evangelischen Geistes, bei Paulus und Luther, in Eins zusammengefaßt finden, das zeigt sich hier nur an verschiedene Personen und Zeitalter vertheilt. Eben darin liegt aber auch schon, daß die kantische Auffassungsweise für sich nicht erschöpfend und genügend war, weder in Beziehung auf die Religion für sich genommen, noch in Beziehung auf das Christenthum. Sie führte, um das Wort eines geistvollen Dichters zu gebrauchen, wie ein zweiter Moses „unsre Nation aus der ägyptischen Erschlaffung in die freie einsame Wüste der Speculation und brachte ihr das energische Gesetz vom heiligen Berge"; aber sie geleitete nicht zugleich ins verheißene Land und gab nicht zu dem Gesetze auch die Kraft der Erfüllung.

Die Frömmigkeit — um die Sache bestimmter anschaulich zu machen — so unabtrennbar sie in ihrem gesunden Zustande mit der Sittlichkeit zusammenhängt, ist doch weit entfernt, nur Mittel, Voraussetzung oder Folge der Sittlichkeit zu seyn, sondern sie ist etwas für sich und hat ihr eigenes Lebensgebiet. Die religiösen Ideen machen sich in dem wohlorganisirten, unverdorbenen menschlichen Geiste mit derselben Macht geltend, wie die sittlichen, und die Frömmigkeit ist, wie die ganze Geschichte der Menschheit zeigt, dem vernünftigen Geiste etwas ebenso Unveräußerliches, wie die Sittlichkeit. Es ist nicht bloß das Gefühl seiner eigenen inneren Würde, sondern weit mehr noch das Gefühl der Würde seines Gegenstandes, weßhalb

das religiöse Bewußtseyn nicht gegen das sittliche zurücktreten und sich von demselben abhängig machen kann. Dem religiösen Bewußtseyn ist Gott nicht nur das Höchste, sondern auch das Allergewisseste; nur aus und in Gott begreift es die Welt und sich selbst; und wenn auf jenem sittlichen Standpuncte geschlossen wird: weil ich bin und tugendhaft seyn soll, so muß auch ein Gott und ein ewiges Leben seyn — so setzt es an die Stelle dieses Schlusses einen geradezu entgegengesetzten Anschauungs- und Gedankenkreis. Diesen nämlich: weil ein ewiger Urgeist, eine allumfassende, schöpferische Vernunft ist, bin ich dieses vernunftbegabte, geistige Wesen und trage sein Bild an mir; weil er heilig ist, soll ich heilig seyn; weil er die Liebe ist und mir von seinem Leben mitgetheilt hat, so wird die von ihm in mir entzündete Liebe, das von ihm in mich gelegte Leben im Tode nicht vergehen, sondern ewig seyn, wie das Göttliche selbst. Das religiöse Bewußtseyn weiß von Ansprüchen an Gott, von Verdienst und Lohn nichts; es begreift das ganze Daseyn des Menschen nur als eine göttliche Gabe; es führt alles Gute darin auf Gott zurück; es würde erstaunt seyn, wenn man ihm sagen wollte, daß es für dieses Gute, das Befriedigung genug in sich selber trägt, auch noch einen weiteren Lohn fordern sollte, so erstaunt, als derjenige seyn müßte, dem man, indem er sich im Genuß eines Kunstwerkes oder eines edeln Liebesverhältnisses beglückt fühlt, die Zusicherung geben wollte, daß er dafür auch noch eine Belohnung empfangen solle. Aber dabei glaubt das religiöse Bewußtseyn zuversichtlich, daß ein Geist, der das Ewige denkt, selbst ewig ist; daß eine Seele, die das Göttliche liebt und sich davon durchdringt, selbst an dem göttlich-ewigen Leben Theil hat; und zweifelt nicht, daß die unendliche Liebe, die eine gottbewußte Persönlichkeit ins Daseyn gerufen, auch im Tode nicht von derselben weichen wird. Dieser Glaube, seines inneren Werthes und seiner Geltung sich bewußt, sträubt sich nun aufs entschiedenste gegen die Zumuthung, erst durch

sittliche Forderungen hervorgebracht und von ihnen dergestalt abhängig zu seyn, daß er, wenn dieselben auf anderm Wege, z. B. durch den Gedanken einer moralischen Weltordnung, ebenso gut befriedigt werden könnten, seine Wahrheit verlöre; er will das Sittliche wahrlich nicht ausschließen, aber er will noch weniger zu einem bloßen Anhängsel und Mittel desselben herabgesetzt seyn, zumal eines solchen Sittlichen, das sich selbst nicht einmal in seiner ganzen Hoheit und Lauterkeit begreift. Auf der andern Seite jedoch hat freilich auch das Sittliche seine ewige Geltung; auch das Sittengesetz und das Bewußtseyn der Verpflichtung auf dasselbe muß als ein dem vernünftigen Geiste unveräußerlich Einwohnendes angesehen werden. Deßhalb werden wir das Richtige nicht finden, wenn wir das Eine, das Religiöse oder Sittliche, durch das Andere ausschließen, das Eine vom Andern in unangemessener Weise abhängig machen, sondern nur, wenn wir beides so in lebendiger Einheit fassen, wie es in dem gesunden, gottebenbildlichen Geiste seyn soll. Das Sittliche in seiner reinen idealen Vollendung führt nothwendig zum Religiösen oder hat dasselbe vielmehr schon in sich; das Religiöse in seiner rechten Kraft und Lebendigkeit manifestirt sich nothwendig als Sittliches oder ist vielmehr selbst schon ein Sittliches. Beide heben und tragen sich gegenseitig und bilden nur zusammen das wahre, volle, menschenwürdige Leben. Und zwar verhält sich dieß so, daß, wo die Entwickelung oder Schöpfung dieses Lebens ihrer Idee entspricht, nicht erst auf einem gewissen Puncte eines zu dem andern hinzukommt, sondern beides in und mit einander gesetzt ist und heranwächst; wie wir denn auch allgemein in unserm geistigen Leben ein innerstes Heiligthum anerkennen, wo beides ungetrennt zusammenfällt, das Gewissen: denn das Gewissen ist weder bloß sittliches Bewußtseyn, noch bloß religiöses, sondern beides zugleich: es fordert Sittliches, aber es fordert dieses Sittliche von Gott aus und um Gottes, des Heiligen, willen; es ist eine göttliche

Stimme, aber eine solche, die immer zugleich einen sittlichen Zweck und eine sittliche Kraft, einen Trieb zum Handeln oder Unterlassen enthält. Weil dem nun aber so ist, so wird eine Lehre, welche den religiösen Glauben nur zur Folge und Hülfe der Sittlichkeit macht, welche die Sittlichkeit für sich aufzubauen geneigt wäre, und nur, weil sie damit nicht fertig wird, die Religion noch hinzunimmt, schon das Wesen der Religion überhaupt nicht genügend erklären können, am wenigsten das Wesen der christlichen.

Denn das Christenthum hat freilich einen letzten sittlichen Zweck, den der Heiligung, und es ist auch in allen seinen Bestandtheilen so durch und durch sittlich, daß man es, im höchsten und freiesten Sinne genommen, als die einzige vollkommen sittliche Religion betrachten kann. Aber es ist doch vor allen Dingen Religion, Glaube, tiefes, in sich selbst ruhendes, unerschütterliches Bewußtseyn des Göttlichen, Hingabe an Gott, Friede und Freude in Gott, Gemeinschaft mit ihm; und eben darin und damit erwächst ihm seine Sittlichkeit, die alles Gute frei erzeugende Liebe zu Gott, hervorgehend aus der uranfänglichen, zuvorkommenden Liebe Gottes gegen uns; wenn aber Eines als das Erste gesetzt werden soll, das Religiöse oder das Sittliche, der Glaube oder die Liebe, so ist es im Christenthum offenbar mehr der Glaube, aus dem die Liebe, als die Liebe, aus der der Glaube kommt, wiewohl schon im Glauben selbst auch die Liebe und der sittliche Lebensbestandtheil gegeben ist, so daß beides so wenig geschieden werden mag, „als Brennen und Leuchten vom Feuer." Man würde insbesondere auch die Erscheinung Christi wenig verstehen, wenn man seine Persönlichkeit bloß als eine sittliche oder auch bloß als eine fromme auffassen wollte; vielmehr ist eben das Eigenthümliche seines Wesens die vollkommenste Durchdringung von beiden, die Heiligkeit, ein Leben aus und in Gott, so sittlich als fromm, so fromm als sittlich; und wenn hier, wie sonst nirgends, der Stifter es ist, der seiner Religion den Stempel

ausdrückt, so haben wir auch das Christenthum nur in dieser Einheit richtig zu würdigen.

Der christliche Glaube ist Gottes gewiß, nicht weil er seiner für sittliche Zwecke bedarf, sondern weil er dafür in sich selbst, in der gotterfüllten Erscheinung des Herrn, in dem Zeugnisse des Geistes eine Bürgschaft besitzt. Er hält nicht minder an der Gewißheit eines ewigen Lebens; aber nicht, weil er dort Lohn für die zu kurz gekommene Tugend erwartet, sondern weil er ein ewiges Leben schon unmittelbar hat; weil die Ewigkeit an sich sein Element; weil er aus dem Tod ins Leben hindurchgedrungen ist; weil, was aus Gott geboren, auch in Gott gesichert und bewahrt bleibt; weil, wer in volle Lebensgemeinschaft mit Christo getreten, auch der Ewigkeit, die aus dem ganzen Daseyn Christi athmet, theilhaftig ist. Das Christenthum macht auch sittliche Forderungen und gibt die ernstesten Mahnungen; man kann es mit dem treffenden Ausdruck eines geistvollen Mannes als „das Gewissen des Gewissens," als das zur höchsten Potenz erhobene, objectiv gewordene Gewissen, als das Gewissen der Menschheit bezeichnen; aber wenn es sich darum handelt, das Charakteristische, Eigenthümlichste des Christenthums anzugeben, so muß man nicht das hervorheben, was es fordert, sondern das, was es gibt und gewährt; nicht seine Mahnungen und Drohungen, sondern seine Verheißungen, Segnungen und Gnaden. Nicht dadurch ist das Christenthum groß und einzig, daß es ein potenzirtes Gewissen ist, sondern dadurch, daß es, ohne die Gewissenhaftigkeit im mindesten zu verletzen, ja vielmehr dieselbe aufs feinste schärfend, doch zugleich das Gewissen stillt; daß es durch völlige Liebe die Furcht austreibt; daß es uns zeigt, wie Gott größer ist als unser Herz. In seinem innersten Wesen ist das Christenthum nicht, wie das Sittengesetz, ein Soll, sondern eine Erfüllung, eine Befriedigung, ein Ja und Amen; es ist nicht eine Forderung im Namen Gottes, sondern eine göttliche Kraft und Gabe, welche, ins Herz gelegt, ganz

von selbst und ohne Gebot zum Triebe der freiesten Sittlichkeit wird. Der kategorische Imperativ verstummt vor dem großen Worte: Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt. Die Pflicht, die auf dem moralischen Gebiete, wie es von Kant gefaßt wird, alles ist, weicht der freien Neigung; das Muß des Gesetzes verwandelt sich in ein Nichtanderskönnen der Liebe, die von selbst des Gesetzes Erfüllung ist. Nur so ist das Christenthum jederzeit von seinen würdigsten und ächtesten Vertretern erfahren und erkannt worden, und so müssen auch wir es auffassen, wenn wir ihm seine wahre, gebührende Stellung unter den Gestaltungen der Religion anweisen wollen.

Offenbar tritt das Christenthum, werde es nun als Lehre oder als sittliches Gesetz betrachtet, nicht in seinem durchgreifenden Unterschiede auf von andern Religionen und Bildungskreisen, vom Heidenthum mit seiner Speculation, vom Judenthum mit seinem Gesetz. Bloß als Lehre, auch wenn es einen richtigeren Inhalt hätte, würde es sich nicht specifisch von den Lehrsystemen der heidnischen Welt, bloß als Gesetz, auch wenn es höhere und reinere Anforderungen stellte, würde es sich nicht specifisch vom Judenthum und von dem im Principe der Gesetzlichkeit dem Judenthum analogen Islam unterscheiden. Es wäre etwas Höheres, Besseres, und vielleicht das kaum: denn kam es auf Lehre und Erkenntniß an, so konnten Plato und Aristoteles besser philosophiren, als die, welche das Christenthum gründeten; kam es auf Gesetz an, so war das jüdische vollständiger und genauer, als das aus dem Christenthum zu entnehmende; aber lassen wir es auch ein Höheres und Besseres seyn: es wäre doch immer nur von derselben Art, etwa ein gereinigtes Judenthum, nicht etwas Anderes, wesentlich Neues, im Principe Verschiedenes; und in beiden Fällen ließe sich nicht zureichend erklären, wie es den Grund zu einer vollständigen Wiedergeburt des Einzelnen und der Menschheit, zu einer frischen Weltentwickelung hätte legen, wie aus ihm Persönlichkeiten und Anschauungsweisen, gleich denen des Paulus

und Johannes, ja wie aus ihm die ganze christliche Kirche sammt allem dem, was sie nicht bloß an Gedanken und Forderungen, sondern auch an Kräften und Wirkungen in sich schließt, hätte hervorgehen können.

V.

Das Christenthum als Religion der Erlösung. Schleiermacher'sche Bestimmung.

Um nun dieses Neue, Originelle, nicht bloß quantitativ, sondern qualitativ Unterscheidende des Christenthums schärfer zu bezeichnen und auch denjenigen Grundelementen desselben, die wir unter dem Namen Evangelium zusammenfassen, ihr volleres Recht widerfahren zu lassen, hat Schleiermacher, historischer als die Rationalisten, zunächst alles im Christenthum auf seinen geschichtlichen Anfangspunct, auf seine letzte lebendige Wurzel, die Person des Stifters, zurückgeführt; dann aber auch diesen tiefer und umfassender, als wir es bei dem theoretischen Supranaturalismus und dem praktischen Rationalismus finden, nicht wesentlich als Lehrer oder sittlichen Gesetzgeber, sondern als Erlöser aufgefaßt und demgemäß das Christenthum seinem Grundcharakter nach als die weltgeschichtlich gewordene Religion der Erlösung bestimmt.

Er wollte natürlich damit nicht leugnen, daß das Christenthum auch Lehre sey, noch weniger wollte er seinen ethischen Charakter in Abrede stellen, vielmehr bezeichnete er es gerade um des letzteren willen und vermöge der in ihm gegebenen Idee von einem Reiche Gottes als teleologische Religion, als Religion sittlicher Zweckbeziehung, Heiligung bezweckende Religion; aber er erkannte, daß man, um das Christenthum von den andern monotheistischen Religionsformen, die gleichfalls Lehre geben und sittliche Zwecke setzen, durchgreifend zu unterscheiden, das hervorheben müsse, was

das Christenthum als eine besondere Religion von Anfang an constituirt hat und in seiner ganzen Entwickelung die zusammenhaltende innere Einheit bildet. Dieß fand er in der Idee der Erlösung und vornehmlich in der Art, wie diese Idee in der Person Jesu von Nazareth realisirt ist. Denn wenn gleich die Idee der Erlösung, d. h. der Befreiung von der Sünde und ihren Folgen oder, wie es Schleiermacher faßt, die Aufhebung dessen, was die Einheit des sinnlichen und des frommen Selbstbewußtseyns stört, auch in andern Religionen vorkommt, und wenn gleich auch in ihnen nach der Verwirklichung dieser Idee durch Reinigungen, Büßungen und Opfer gestrebt wird, so findet doch der wesentliche Unterschied statt, daß Christus nicht bloß, wie die andern Religionsstifter, die, noch dazu unzulänglichen, Elemente der Erlösung anordnet, sondern diese Erlösung in der Gesammtheit seiner Thätigkeit selbst vollzieht; daß sie also nicht bloß durch ihn, sondern in ihm gegeben; und daß, weil in Christo nicht, wie in andern Menschen, die auch partiell erlösend wirken können, eine Hemmung durch die Sünde stattfindet, sondern die Einigung mit Gott vollständig zu Stande gekommen ist, die von ihm vollzogene Erlösung eine ungehemmte, für die ganze Menschheit genügende, absolute ist. So ist also im Christenthum die Person des Stifters auf eine ganz andere Weise in das Ganze der Religion verflochten, als bei den zwei andern uns bekannten Stiftern monotheistischer Religionsgemeinschaften: von ihnen wird ein religiöses Institut gegründet, das nur durch sie als durch göttliche Werkzeuge hindurchgeht und auch für sie gilt; von Christo dagegen wird eine Religion nicht bloß gegeben, sondern sie ist schon in ihm als der lebendigen Quelle enthalten, er ist selbst der wesentlichste Bestandtheil derselben und er ist es dadurch, daß er der Erlöser, der vollkommene, ewige Erlöser ist und als solcher, der Einzige, allen Uebrigen als zu Erlösenden gegenübersteht. Demgemäß bezeichnet Schleiermacher das Chri-

stenthum seinem Grundcharakter nach als teleologische Gestaltung der Frömmigkeit, welche sich von allen andern dadurch unterscheidet, daß alles Einzelne in ihr auf das Bewußtseyn der Erlösung durch die Person Jesu von Nazareth bezogen wird.

Mit dieser Bestimmung ist jedenfalls ein höchst folgenreicher Schritt vorwärts gethan. Sie stützt sich, weil die Erlösung nicht, gleich der Lehre, bloß das Erkennen, oder, gleich dem Sittengesetze, bloß den Willen angeht, sondern von dem Mittelpuncte des Gefühls aus sich über den ganzen inneren Menschen verbreitet, auf einen, wenn auch noch nicht ganz richtigen, so doch volleren und tieferen Begriff von Religion; sie faßt das Christenthum concreter und historischer auf und begreift es mehr von seinem wirklichen Lebenscentrum aus; sie hebt seinen dynamischen Charakter, weil sie es nicht nur als eine sittlich fordernde, sondern als eine gebende, befreiende, wiederherstellende, schöpferische Macht erkennt, weit reiner und entschiedener hervor; sie ist in allem dem ungleich geeigneter, als alle früheren Vorstellungsweisen, den durchgreifenden Unterschied des Christenthums von andern Religionen zur Anschauung zu bringen. Darüber sind wir jedenfalls durch den epochemachenden Einfluß der schleiermacher'schen Theologie unwiederruflich hinaus, das Christenthum bloß doctrinär oder bloß moralisch zu betrachten. Jeder, der nicht den alten Anschauungsweisen absolut verfallen, und allem Fortschritt unzugänglich ist, weiß nun wieder, daß der Glaube Christi sich nicht allein auf die Lehre, sondern auf die Person bezieht, daß das Christenthum eine göttliche Heilskraft, eine Lebensmacht, ein schöpferisches Princip ist, aus welchem von selbst vermöge des innersten Triebes einer freien Nothwendigkeit ein neues Leben herauswächst; jeder weiß auch, daß diese neuschaffende Wirkung des Christenthums von Christo und zwar von ihm als Erlöser ausgeht, und daß dieß eine Sache ist, die wir in keiner andern Religion vor oder neben dem Christenthume finden.

Aber der letzte Punct, die vollständig erschöpfende Bestimmung der Sache ist doch auch hiermit noch nicht gewonnen; wir finden auch in diesem Begriffe vom Specifischen des Christenthums denjenigen Mangel, von dem überhaupt die schleiermacher'sche Behandlungsweise religiöser und christlicher Dinge behaftet ist.

Das Christenthum ist allerdings, was es ist, dadurch, daß es erlösende Potenz ist. Aber dem Begriffe der Erlösung, über den wir hier mit Schleiermacher nicht rechten wollen, obgleich bei ihm das Wesen der Sünde nicht gehörig in Betracht kommt, steht im Christenthum ein wenigstens gleich wichtiger zur Seite, der der Versöhnung. Die vollständige Erlösung setzt Versöhnung voraus, denn nur der mit Gott wahrhaft Ausgesöhnte, Wiedervereinigte kann sich auch ganz erlöst fühlen. Schon in dieser Beziehung sind wir von dem Erlöstseyn auf das Versöhntseyn als ein Ursprünglicheres und Höheres hingewiesen, was bei der Feststellung des eigenthümlich Christlichen nicht außer Rechnung zu lassen war. Sodann ist die Erlösung wesentlich etwas im Bereiche des Individuums Vorgehendes: Befreiung desselben vom Drucke der Sünde, Einigung des sinnlichen und des frommen Selbstbewußtseyns; die Versöhnung dagegen schließt sehr bestimmt eine Beziehung des Individuums nach außen in sich, sie ist Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen dem Sünder und dem heiligen Gott: jene beharrt innerhalb des Subjectes und ist daher wesentlich Sache des Gefühls, also etwas Zuständliches (Erlösungsbedürfniß und Gefühl des Erlöstseyns); diese geht über das Subject hinaus auf Gott, und hat daher zugleich etwas Gegenständliches (Sündenvergebung, Rechtfertigung des Sünders vor Gott, Zuwendung Gottes zu dem Sünder und göttliche Gerechtsprechung desselben), worin nothwendig auch ein Moment objectiver Erkenntniß des göttlichen Wesens liegt. Schleiermacher nun nach seinem idealen Empirismus, nach dem vorherrschend subjectiven Charakter seiner

Glaubenslehre und nach seinem Begriffe von Religion als einer Bestimmtheit des Gefühls, hat sich auch hier, ganz in Uebereinstimmung mit sich selbst, ausschließlich an das gehalten, was Sache der inneren Erfahrung ist, was innerhalb des Subjectes verläuft, was sich als eine eigenthümliche Modification des Gefühls darstellt. Wenn nun aber schon an sich die Beschreibung der Religion als einer Bestimmtheit des Gefühls — mit Ausschluß des Erkennens und Handelns — eine ungenügende ist und in der vollen, gesunden Frömmigkeit auch die Elemente der Gotteserkenntniß und der sittlichen Willensbestimmung als ursprünglich constitutive anzuerkennen sind, so ist auch noch insbesondere im Christenthume der Fall, welches freilich nur dadurch volle Offenbarung ist, daß es zugleich erlösend wirkt, aber auch nur dadurch seine ganze erlösende Wirkung übt, daß es eine neue, höhere, vollkommene Gotteserkenntniß aufschließt und namentlich Gott als den, der den Erlöser gesandt hat und sein Wesen in demselben manifestirt, als den Heilwirkenden, Gnädigen, Versöhnten, als Vater, als Liebe erkennen lehrt; dieß geht über das bloß Zuständliche hinaus und hier müssen wir einen Begriff suchen, welcher das objective Moment bestimmter ausprägt, als der der Erlösung: es ist der Begriff der Versöhnung. Und dann endlich: Erlösung sowohl als Versöhnung, insofern sie als etwas von Christo Vollzogenes betrachtet werden, sind ein Wirken, eine Thätigkeit; alles geistige und sittliche Thun aber, und je höher es ist, desto mehr, beruht auf einem eigenthümlichen Seyn; dieß ist in eminenter Weise auch bei Christo der Fall: alles das, was er wirkte und that, beruhte auf dem, was er *war*; wäre er nicht der Einzige gewesen, als der er sich wirklich bewährte, er hätte auch nicht die Wirkungen einziger Art hervorbringen können. Wie also die erlösende Wirkung auf die versöhnende, so stützen sich beide zusammen wieder auf das eigenthümliche *Seyn* Christi: auf dieses, die Persönlichkeit Christi, die etwas *für*

sich ist und bedeutet, auch abgesehen von ihren Wirkungen, aber nothwendig auch in Wirkungen hervortritt, sind wir als das Letzte und Höchste, als das über allem Subjectiven stehende Objective, hingewiesen; hier haben wir die Quelle alles dessen, was das Christenthum ist und gewirkt hat, also auch den wesentlichsten Charakterzug und Unterscheidungspunct desselben zu suchen.

VI.

Zurückführung auf die Person Christi und deren eigenthümliche Beschaffenheit.

Fragen wir nun: was in der Persönlichkeit Christi ist dasjenige, vermöge dessen er erlösend und versöhnend auf den Einzelnen und die Menschheit einwirkt? welches ist die Bedingung, unter welcher allein er vollkommener Erlöser seyn konnte? so ergibt sich als nächste Antwort: es ist sein eigenes ebenso göttliches als wahrhaft menschliches Wesen, sein reines und ungehemmtes Leben in und aus Gott — ein Leben, welches ebenso vollständig von dem Geiste der Heiligkeit, Wahrheit und Liebe, den wir als den Geist Gottes anerkennen müssen, durchdrungen ist, als es alles wahrhaft Menschliche und Natürliche in lauterster Verklärung darstellt; welches ebenso sehr in seiner eigenen Vollendung abgeschlossen und befriedigt ruht, als es vermöge dieser Vollendung von selbst zur schöpferischen Triebkraft einer neuen entsprechenden Lebensentwickelung in der Menschheit wird; welches als unendliche Liebe in sich selbst selig ist, aber auch in der reinsten Theilnahme an allem Menschlichen die höchste Expansions- und Mittheilungskraft besitzt. Indeß hat dieses Leben selbst wieder einen innersten Kern und Mittelpunct, und wenn wir vorzugsweise auf das eigenthümliche Seyn Christi sehen, so müssen wir hauptsächlich nach diesem Cen-

trum fragen. Hier nun erklärt die Theologie der Gegenwart, nicht etwa nur in einer ihrer Richtungen, sondern in allen den Denkarten, welche wir als im Vordergrunde des theologischen Kampfplatzes stehend betrachten können: das, was das eigenthümliche Seyn Christi constituirt, ist die vollkommene Einheit des Göttlichen und Menschlichen in seiner Person; was Christum zu dem macht, der er ist, und ihm seine höchste Bedeutung für die Menschheit gibt, liegt darin, daß in ihm Gottheit und Menschheit vollständig zusammengekommen und eins geworden sind; dieß ist der letzte Quellpunct des Christenthums und dieß ist es auch, was demselben in eminenter Weise seinen unterscheidenden Charakter aufprägt.

In der That stimmen in dem allgemeinen Satze der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo die kirchlich Orthodoxen und die biblisch Offenbarungsgläubigen, die Pietisten und die Speculativen, ja bis zu einem gewissen Grade selbst die Mythiker überein. Aber der bestimmtere Sinn, in dem sie ihn nehmen, und die Anwendung ist wieder eine sehr verschiedene, zum Theil scharf entgegengesetzte. Wir können hier nicht auf alle Modificationen eingehen, aber den Hauptgegensatz müssen wir beleuchten. Er liegt darin, daß der Satz von der Einheit Gottes und der Menschheit entweder von dem Boden des speculativen Pantheismus aus nur phänomenologisch als ein Moment des Bewußtseyns, des Denkens, als ein Allgemeines; oder, daß er vom Boden des christlichen Theismus und Offenbarungsglaubens aus als etwas Reales, Thatsächliches und Individuelles aufgefaßt wird, woran sich dann nach beiden Seiten hin eine Reihe sehr entgegengesetzter Folgerungen anschließt. Freilich, in welchem Sinne man die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo denken mag, in einem idealistischen oder realistischen — wenn man sie nur überhaupt annimmt, immer wird man darin das Höchste, alles Uebrige Bedingende, also auch den Grundcharakterzug des Christen-

thums, den weltbewegenden und weltbezwingenden Punct seines Einflusses anerkennen müssen; denn ein Höheres kann es auf dem religiösen Gebiete nicht geben, als daß sich der Mensch mit Gott vollkommen eins wisse, und wo dieser Höhepunct erreicht ist, sey es nun, daß Gott Mensch werde oder daß der Mensch sich selbst in seinem ewigen göttlichen Wesen ergreife und erkenne, da muß sich von dieser Mitte aus alles anders gestalten und die auf diesem Wege sich bildende Religion wird wesentlich von jeder andern, welche dieses Grundprincips ermangelt, verschieden seyn. Aber dabei trägt es doch wieder für die ganze Auffassung des Christenthums und seines Wesens unendlich viel aus, ja es hängt so gut wie alles davon ab, ob wir jenen Satz nur als Begriff, als Moment des Bewußtseyns, oder ob wir ihn als reale Offenbarungsthatsache nehmen, ob wir an eine allgemeine, in der ganzen menschlichen „Gattung" sich realisirende „Einheit des Göttlichen und Menschlichen" oder an eine concrete „Einheit Gottes und des Menschen" denken, die von einem bestimmten Puncte aus nur unter gewissen sittlichen Bedingungen sich verwirklicht.

Im ersteren Falle nämlich ist das, was man als das Einswerden des Göttlichen und Menschlichen bezeichnet, nichts anderes, als ein Hervortreten dessen, was schon an sich im Menschen liegt; wir bleiben hier wesentlich im Bereiche menschlicher Entwickelung und der Unterschied liegt nur darin, daß der Mensch, was er schon an sich war, nun auch für sich wird. Die Religion zwar setzt das Göttliche außerhalb des Menschen und läßt die Einigung desselben mit dem Menschlichen geschichtlich in dem einen Christus wirklich werden. Aber dieß gehört nur dem vorstellungsmäßigen, niedern Standpuncte der Religion an; in Wahrheit ist das, was hierbei geschieht, nichts anderes, als ein Zurückgehen und sich Vertiefen des menschlichen Geistes in den wahren Grund seines eigenen Wesens, in welchem er mit dem göttlichen identisch ist, und, da dieses Verhältniß von

der *Speculation* reiner und adäquater erkannt wird, so lösen sich ganz naturgemäß die Vorstellungen der Religion in die Begriffe der Speculation auf. Ist aber die Religion überhaupt nicht ein Permanentes, auch der höchsten Bildungssphäre des Denkens Angehöriges, so ist es noch weniger der ganze Vorstellungskreis des *Christenthums*; vielmehr, wie die Religion in Speculation, so löst sich Christus in die ganze Menschheit auf und alle die Grundbestandtheile des Christenthums, welche, wie Versöhnung, Erlösung, Buße, Glaube, Rechtfertigung, Wiedergeburt, auf dem *persönlichen* Verhältnisse des Menschen zu dem auch *persönlich* gedachten absoluten Geiste beruhen, verlieren entweder ganz ihre Bedeutung oder müssen in einem völlig andern Sinne genommen werden: so daß also hier das Christenthum zwar von einem Höhepuncte aus erklärt wird, der, richtig gefaßt, allerdings zum tieferen Verständniß führen könnte, in dieser pantheistisch speculativen Fassung aber zum Anfang des Endes und der Vernichtung gemacht wird.

Im *andern* Falle, wo es sich um das Einswerden *Gottes*, des *in sich* lebendigen und *persönlichen*, mit dem Menschen handelt, haben wir es nicht mit einer rein menschlichen Entwickelung, mit einer Entfaltung nur dessen zu thun, was schon an sich im Menschen liegt; sondern, da hier die Religion gefaßt wird als ein Verhalten von Geist zu Geist, als Lebensband zwischen Gott und Mensch, inwiefern sie unterschieden sind, so kann eine höhere Entwickelung, vollends aber eine neue und vollkommene Schöpfung auf dem religiösen Gebiete nicht bloß darauf beruhen, daß sich der Mensch aus sich selbst zum Göttlichen erhebe oder in dasselbe vertiefe, sondern *Gott selbst* muß sich ihm auch *mittheilen*, sey es auf eine vollständigere, sey es in der denkbar vollkommensten Weise; und da in diesem Verhältnisse die göttliche Mittheilung nothwendig das Ursprüngliche und Schöpferische ist, so sind wir in letzter Instanz

auf einen Act Gottes gewiesen, vermöge dessen er in das Menschliche eingeht. Als angelegt auf eine immer tiefere und endlich auch vollkommene Einigung mit Gott werden wir freilich auch in diesem Falle die menschliche Natur betrachten müssen; aber zur Wirklichkeit kann die in ihr liegende Möglichkeit solcher Einigung nur werden, wenn eine entsprechende Action und Manifestation Gottes statt findet; und zwar werden wir diese um so mehr fordern müssen, wenn wir zugleich anerkennen, daß in den Entwickelungsgang der Menschheit die das Einleben in das Göttliche hemmende und zerstörende Macht der Sünde eingetreten ist, welche in ihrer fort und fort sich verkettenden Gewalt auf eine absolute Weise nur durch eine Einwirkung von Gott und seinem Geiste aus gebrochen werden kann. Hier gewinnt also der Satz von der Einheit Gottes einen andern Sinn als etwas nicht bloß Thatsächliches, sondern auch wesentlich Gottgewirktes; die Grundbestandtheile des Christenthums aber behalten ihre ursprüngliche, natürliche Bedeutung; und, wie nach der Grundanschauung, auf der diese Auffassung beruht, die Religion als Lebensband zwischen Schöpfer und Geschöpf ihre absolute Geltung behauptet, mag die geistige Entwickelung des Menschen auch den denkbar höchsten Punct erreichen, so können auch die wesentlichen Bestandtheile des Christenthums nie entwerthet werden, weil sie nicht bloß als Vorstellungen betrachtet werden, sondern als die gehaltvollsten gottgeordneten Thatsachen, aus denen der Mensch immer wieder aufs neue schöpft, was er zu seiner Lebenseinigung mit Gott bedarf.

Fassen wir nun diesen Gegensatz näher ins Auge, indem wir die hegel'sche Lehre, durch die er vornehmlich hervorgetreten ist, zuerst in ihrer allgemeinen Grundlage und dann in ihren besondern Verzweigungen für unsern Zweck prüfend erwägen.

VII.
Die Auffassung Hegels und seiner Schule.

Hegel faßte das Christenthum als die wahre, absolute, offenbare Religion auf. Es war ihm dieß, weil es die Einheit des Göttlichen und Menschlichen darstelle, weil es die Menschwerdung Gottes zu seinem wesentlichen Inhalte habe. Von dieser Grundlage aus vornehmlich unternahm er es auch, Christenthum und Philosophie in Uebereinstimmung zu bringen, oder deren Einheit in den höchsten Resultaten nachzuweisen. Für beide ist das Letzte und Höchste die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, nur daß die Philosophie dasselbe, was der christliche Glaube vorstellungsmäßig besitzt und in der concreten Gestalt des Gottmenschen als Individuelles anschaut, zum speculativen Gedanken erhebt und als Allgemeines begreift. An sich betrachtet, liegt es in der Natur des absoluten, des göttlichen Geistes, sich in der Menschheit zu verwirklichen, und der menschliche Geist, so wie er in seine eigene Tiefe steigt und sich nach seiner ewigen Wahrheit anschaut, muß sich als göttlichen erkennen. Es ist das Wesen Gottes, menschlich, und das Wesen des Menschen, göttlich zu seyn. Hiervon ist das Bewußtseyn in und mit dem Christenthum aufgegangen; die tiefste Eigenthümlichkeit desselben liegt darin, daß es den Menschen seiner inwohnenden Gottheit erinnert, daß es den Gegensatz des Göttlichen und Menschlichen, des Jenseits und Diesseits überwunden, den Himmel auf die Erde verpflanzt und mit Beseitigung alles Zwiespaltes, alles Dualismus zwischen Endlichem und Unendlichem den Grund zu der einheitlichen Weltanschauung, dem Monismus, gelegt hat, dessen vollständige begriffliche Ausbildung der Triumph der, vornehmlich durch Spinoza eingeleiteten, neueren Speculation ist.

Mit dieser Bestimmung waren jedoch die späteren Hegelianer, die von der Linken, keineswegs einverstanden.

Ihnen schien der Friede, den Hegel zwischen Christenthum und Philosophie zu Stande gebracht, nur ein Scheinfriede. Sie dachten das Verhältniß, vornehmlich in Betreff des Christenthums, anders. Sie sagten entweder: das Christenthum, weit entfernt, die Religion der vollkommenen Einheit des Endlichen und Unendlichen zu seyn, ruht vielmehr auf der Vorstellung von der Außerweltlichkeit Gottes und steht so in entschiedenem Widerspruche mit dem speculativen Princip der Inweltlichkeit. Oder sie behaupteten: das Christenthum lehrt zwar eine Einheit des Göttlichen und Menschlichen, aber nur in einem einzelnen Individuum, auf einem einzelnen, gegen das Ganze leicht ins Unmerkliche verschwindenden Puncte, und auch dieß nur auf dem Boden der Jenseitigkeitslehre, so daß für alles übrige Menschliche und Natürliche die Kluft bleibt und der Dualismus doch nicht wahrhaft überwunden wird. Zwar wird bei dieser letzteren Ansicht zugegeben, eben jener, wenn gleich nur vereinzelte, Punct der Einigung des Göttlichen und Menschlichen sey es, dem das Christenthum seine weltgeschichtliche Macht verdanke, weil von da aus ein neuer geistiger Entwickelungsproceß begonnen; ja die christliche Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen wird als eine wahrere anerkannt, als sie in früheren Religionen zu finden gewesen — also das Höchste und specifisch Unterscheidende des Christenthums wird immerhin auch hier in die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo gesetzt — aber nicht nur wird dabei jene Einigung in Christo nicht als eine reale, geschichtliche, sondern als eine bloß durch den Verherrlichungstrieb der Gemeinde auf ihn als concrete Figur übertragene gedacht; sondern, weil dieselbe auch für den christlichen Glauben nur eine vorübergehende, augenblickliche sey, die Wahrheit der Menschwerdung Gottes aber in der ganzen Gattung und die allgemeine Gottheit des Menschen nicht anerkannt werde, wird zugleich behauptet, das Christenthum sey doch über den Gegensatz eigentlich nicht hinausgekommen, und deßhalb falle

auch für die christliche Welt, außer Christus, sogleich wieder alles auseinander: Gott und Mensch, Jenseits und Diesseits, Himmel und Erde; die Einheit aber werde nicht geschaut in unmittelbarer gotterfüllter Gegenwart, sondern nur entweder als Vergangenes in Christo oder als Zukünftiges in der himmlischen Seligkeit.

So haben wir in derselben Schule dreierlei Auffassungsweisen. Sie begegnen sich darin, daß sie in der Lehre von der absoluten Inweltlichkeit Gottes, im Pantheismus und Monismus, die höchste Wahrheit erblicken, aber sie unterscheiden sich dabei auf eine sehr prägnante Weise. Die erste denkt hierin Christenthum und Speculation als wesentlich zusammenstimmend, die zweite als schlechthin auseinandergehend, die dritte als divergirend im Großen und convergirend nur in einem einzelnen Puncte, welcher Punct jedoch, der wichtigste und einflußreichste im Christenthum, erst von der neueren Speculation zu einem Weltsysteme von Wahrheit erweitert worden sey. Die erste und letzte Auffassungsweise erkennen, wenn auch in verschiedener Art, den Satz von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen als das Höchste, Specifische im Christenthum an; jene, indem sie diesen Satz zwar auf Christum zurückführt, aber dabei die Ansicht von seiner Person völlig in der Schwebe hält; diese, indem sie Christum nur den Impuls geben läßt, wodurch jene Einheit ins Bewußtseyn trat, ihn selbst aber, insofern er als Gottmensch vorgestellt wird, entschieden als mythisches Gebilde der Gemeinde betrachtet.

Nehmen wir hierbei die Schule zunächst als Ganzes, so müssen wir ihr das Verdienst lassen, daß sie mit Entschiedenheit auf den Hauptpunct des Christenthums eingegangen ist; sie erkennt das Wesen des Christenthums in seiner Mitte, in der Christologie, sie hebt wirklich das Höchste desselben auch als sein Specifisches hervor — aber indem sie dieß thut, macht sie diesen Mittelpunct des Christenthums selbst wieder zu einem caput mortuum und setzt das, was

im Christenthume höchstes Leben, göttliche That und Wirklichkeit ist, was eine Fülle sittlicher Kräfte in sich schließt, zu einem unvollkommenen Momente der Speculation, zu einer den Begriff nur anbahnenden frommen Fiction herab. Das nämlich, was diese Speculation Einheit des Göttlichen und Menschlichen nennt, ist nicht das Einswerden von Gott und Mensch als Unterschiedenen, auf eine reale und vollkommene Weise zu Stande gekommen in Christo und unter seinem Einflusse auch in der Menschheit sich verwirklichend, sondern es ist dasjenige ursprüngliche und ewige Einsseyn, vermöge dessen Gottheit und Menschheit ihrem wahren Wesen nach gar nicht verschieden sind, sondern Gott nur die Wahrheit des Menschen, der Mensch die Wirklichkeit Gottes ist, dergestalt, daß der Mensch auf einer gewissen Stufe seiner Entwickelung nothwendig zum Bewußtseyn seiner Wahrheit, d. h. seiner Gottheit, seiner Einheit mit Gott, kommen mußte. Diese Stufe wurde im Christenthum erstiegen, wobei ziemlich gleichgültig ist, ob schon im Bewußtseyn Christi selbst, oder nur durch ihn veranlaßt im Bewußtseyn der Gläubigen; jedenfalls war die Form, in der diese Wahrheit zunächst auftrat, noch eine sehr unvollkommene: die Einheit, welche die allgemeine der Gattung ist, wurde als in einem einzelnen Menschheitsexemplare realisirt vorgestellt; erst die neuere Philosophie sprengte die Bande der religiösen Vorstellung und trieb den speculativen Keim, der darin lag, zu seiner Vollendung. Eben damit aber verlor die Vorstellung selbst, die ursprünglich ganz anders gemeint war, nicht speculativ, sondern religiös und sittlich, nicht als Moment des Bewußtseyns, sondern als göttliche Lebensthat, ihre ganze Bedeutung; man mochte sie etwa noch, weil sie einmal eine geschichtliche Macht geworden, als Symbol beibehalten oder man warf sie auch wie eine Leiter, die nach erstiegener Höhe ausgedient hatte, ganz weg. Christus, obwohl als Anfang gesetzt, verlor doch seine Bedeutung für diese Speculation, weil sie ihn nur als ersten verschwindenden Punct einer ihm

völlig gleichartigen Linie betrachtete, weil ihr im Grunde die ganze Menschheit der eigentliche Christus war. So wurde allerdings der Mittelpunct, das Herz des Christenthums schärfer ins Auge gefaßt, aber nur, um in dieses Herz desto sicherer den Todespfeil zu senden.

Betrachten wir aber die oben bezeichneten Auffassungsweisen im Einzelnen, so ist ohne weiteres verwerflich und keiner Widerlegung bedürftig diejenige, welche das Christenthum als Religion abstracter Jenseitigkeit betrachtet. Wer das Christenthum auch nur ganz oberflächlich kennt, muß wissen, daß es, obwohl Gott und Welt unterscheidend, doch zugleich ein Seyn Gottes in der Welt und der Welt in Gott lehrt, daß es Gott in der Welt nicht auf-, aber in dieselbe eingehen und sich den Geschöpfen mittheilen läßt. Beziehungsweise richtiger ist der Gedanke, daß durch das Christenthum der Gegensatz des Unendlichen und Endlichen, des Göttlichen und Menschlichen aufgehoben sey. Aber mit Recht ist dagegen geltend gemacht worden, daß das Christenthum eine absolute Einigung von Gottheit und Menschheit nur in Christo anerkenne, sonst aber einen Dualismus bestehen lasse. Die Fassung ist zwar auch hier nicht richtig: denn nicht bloß in Christo als einem vereinzelten, verschwindenden Puncte wird die Einheit gesetzt, sondern von ihm als dem Haupte des durch ihn gebildeten geistigen Organismus geht sie zugleich vermittelst der Erlösung auf seine Glieder, auf das Geschlecht über; nicht bloß jenseitig denkt das Christenthum den Himmel und zukünftig die Seligkeit, sondern beides auch diesseitig, gegenwärtig, dem irdischen Leben eingebildet. Aber alleinheitlich, monistisch im Sinne der Hegelianer ist das Christenthum deßhalb freilich nicht. Einen Dualismus läßt es dabei allerdings stehen: es ist der Dualismus, der durch bloßes Denken oder Ignoriren nicht hinweggebracht werden kann, weil er zu tief im Leben sitzt, weil das Bewußtseyn des Einzelnen und die Stimme der Menschheit ein zu mächtiges Zeugniß von demselben ablegt,

der Dualismus der Sünde. Das Daseyn der Sünde gibt sich jedem im Gewissen zu erkennen und ebenso, daß er durch dieselbe im Widerspruche mit sich selbst sey. Noch mehr, daß er sich im Gegensatze, in Feindschaft mit einem heiligen Gott befinde. Dieser Dualismus kann nur geleugnet werden, wenn man entweder die Sünde oder Gott oder, was eigentlich das allein Consequente ist, beide zusammen leugnet. Jenes kann nur mit Vernichtung des sittlichen, dieses nur mit Vernichtung des religiösen Bewußtseyns, beides zusammen nur durch Abtödtung der höheren Natur des Menschen, des Sinnes für das Heilige geschehen. Jedenfalls, wer sich in einem von diesen Fällen befindet, der muß wenigstens auch das ganze Christenthum verwerfen, welches ohne die Anerkennung dieses Dualismus schlechthin keinen Sinn hat.

Die Speculation beseitigt den Dualismus auf logischem Wege, indem sie Gegensätze zusammenbringt, die schon ursprünglich eins waren; aber mit dieser logischen Erlösung ist kein Gewissen gestillt, kein Sollen in Haben verwandelt, kein Sünder zu neuem Leben geboren; der Wirklichkeit und dem Leben kommt sie mit der Bewegung des Begriffs nicht bei. Menschen, bei denen das ausschließliche Interesse der auf absolute Einheit dringenden, nur das Nothwendige anerkennenden Speculation alles Uebrige aufgezehrt und auch das sittliche Bewußtseyn unterdrückt, das Gewissen betäubt hat, Menschen, bei denen das ganze Leben in den Begriff aufgegangen ist, können sich befriedigt wähnen, wenn sie die Sünde bloß hinweg denken, indem sie sich nichts aus ihr machen, oder wenn sie dieselbe durch irgend eine Sophistik in ein Nothwendiges verwandeln und so am Ende auf göttliche Ursächlichkeit zurückführen; aber wo das Gewissen noch wach und rege ist, wo die Idee des Heiligen in ihrer Kraft und Reinheit besteht, wo die Freiheit nicht schlechthin der Nothwendigkeit geopfert ist, da wird der Widerspruch zwischen Gut und Böse, zwischen der Sünde und dem Heili-

gen erkannt und tief empfunden, dann aber auch eine andere Lösung desselben gefordert und gesucht werden, als die durch bloßes Denken bewirkte, eine Lösung nämlich, die zugleich Erlösung ist, die nicht bloß das Denken befriedigt, sondern auch das Gewissen beruhigt und den ganzen Menschen in ein anderes Verhältniß zu dem heiligen Gott stellt. Eine solche Lösung, die zugleich thatsächliche Erlösung ist, gibt das Christenthum. Es erkennt die Gegensätze in ihrer vollen Stärke an, es setzt wirklich und aufs schärfste Reinheit und Sünde, den heiligen Gott und die Welt, die im Argen liegt, sich entgegen; aber es hebt dieselben auch wirklich auf, indem es Gott und Menschheit nicht bloß im Begriffe einigt, sondern in einem wirklichen Menschenleben sich einigen und durchdringen läßt und darin eine reale Macht der Erlösung setzt, die freilich nicht mit einem Schlage des Bewußtseyns, sondern nur vermittelst eines schweren sittlichen Processes, dann aber desto gründlicher und wahrer, die Menschheit zur Einigung mit Gott bringt. Hier haben dann zugleich die andern Momente, die von früheren Systemen mit Recht geltend gemacht worden sind, von der neueren Speculation aber in ihrer Sucht nach Monismus, in ihrer (wenn wir den Ausdruck so umsetzen dürfen) Monomanie hintangesetzt werden, ihre volle Geltung, namentlich das, von der kantischen Lehre mit einem ganz anderen sittlichen Ernste betonte, ethische, und das Moment der Erlösung; das Christenthum aber im Ganzen wird so aufgefaßt, wie man es gar nicht anders kann, wenn man nicht seinen Charakter von Grund aus alteriren will, als durch und durch sittlicher Theismus, d. h. als eine Gott und Welt zwar nicht scheidende, aber unterscheidende, Gott in seiner absoluten Heiligkeit anerkennende und nur durch Heiligung zur Einigung mit Gott führende Religion.

VIII.
Christus als die Gottheit und Menschheit einigende Persönlichkeit.

Daß Christus selbst sich seiner ungetrübten Einheit mit Gott bewußt war, und daß er auf die Empfänglichen in seiner Umgebung den Eindruck einer Persönlichkeit machte, in der die Fülle des göttlichen Geistes und Wesens wohne, darüber kann kein Zweifel seyn. Von den Aposteln wird dieß zwar in verschiedener Form dargestellt: von Johannes in der Form der Logoslehre, des ewigen göttlichen Wortes, das Fleisch wurde; von Paulus in der Weise, daß er Christum als das vollkommene Bild, den reinen Ausdruck und Abglanz des göttlichen Wesens bezeichnet; von den andern so, daß sie noch einfacher bei der Vorstellung des in unmittelbarer Gemeinschaft mit dem Vater lebenden Gottessohnes stehen bleiben; aber wenn auch in der Auffassungsform verschieden, sind sie doch im Wesentlichen, in der Anerkennung der vollständigen Einheit Christi mit Gott dergestalt eins, daß wir dieß als den eigentlichen Mittel- und Lebenspunct, als die constitutive Macht des christlichen Glaubens ansehen müssen. Wenn nun Männer von so verschiedener Geistesart in einer so bedeutungsschweren, eigenthümlichen und neuen Anschauung — denn weder die heidnische Vorstellung von Göttersöhnen und göttlichen Menschwerdungen, noch der jüdische Messiasbegriff gab diese Idee so an die Hand, wie wir sie im Christenthum finden — übereinstimmen, so ist dieß nicht als etwas Aeußerliches und Zufälliges, sondern als ein Ergebniß innerer Nothwendigkeit anzusehen, gegründet im Wesen des Chistenthums, hervorgehend aus der Macht des Eindrucks, den das Wort, der Geist und das Leben Christi machte, bestätigt durch die Zusammenstimmung dieser geschichtlichen Erscheinung mit dem durch dieselbe zum vollen Bewußtseyn gebrachten inneren

Urbilde des Göttlichen. Dieß alles aber mußte, weil es uns als Grundlage des Christenthums entgegentritt, wieder seinen Anschließungspunct finden in Christo selbst, in der Art, wie er, der Wahrhaftige und Demüthige, sich selbst gab und darstellte, wie er sich über sein Verhältniß zu Gott aussprach. Und da haben wir eben nur die Wahl zwischen der Annahme einer schwärmerischen Selbstvergötterung, in welchem Fall er auch kein reiner und großer Mensch seyn würde, oder dem Glauben an die Wahrheit des von ihm ausgedrückten Bewußtseyns. Für das Letztere sprechen dann aber auch objectiv die von eben diesem Puncte ausgegangenen weltbewegenden und weltumwandelnden Wirkungen, wie sie nicht von einer frommen Fiction, sondern nur von einer realen Lebensmacht ausgehen konnten.

Nicht minder klar tritt es uns zugleich als der Wille Christi entgegen, daß sich sein Geist und Leben den Seinigen mittheile, daß er in ihnen fortlebe und durch sie sein Leben sich zum Leben der Menschheit erweitere. Beides, das Bewußtseyn der Einheit Christi mit Gott und sein Wille, daß dieses Leben der Gemeinschaft mit Gott von ihm auf die Seinen übergehe, ist besonders im vierten Evangelium als die höchste Idee des Christenthums in den mannichfachsten Bildern und Wendungen ausgesprochen: Christus, selbst vom Vater verklärt, will sich auch in den Seinen wieder verklären; sie sollen sein Fleisch und Blut genießen, also sein Leben in sich aufnehmen; er, der in den Tod Gegebene, will, wie ein verwestes Samenkorn, in der frischen Saat der Gläubigen wieder auferstehen, in ihnen gleichsam sich selbst fortsetzen. Alles aber concentrirt sich in dem Worte, daß er sie durch sich zum Vater ziehen und mit dem Vater einigen wolle: „auf daß sie alle eins seyen, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins seyen" — und dann wieder: „ich in ihnen und du in mir, auf daß sie vollkommen seyen in eins, und die Welt erkenne, daß du mich gesandt hast und liebest sie, gleichwie du mich

liebest." Alles, was Gottes ist, das ist Christi, und mit dieser ganzen Gottesfülle will Christus sich den Seinen hingeben, Wohnung bei ihnen machen und sie heiligen; oder, wie der Apostel Paulus, nur in ungekehrter Ordnung, es ausdrückt: „Alles ist euer, ihr aber seyd Christi, Christus aber ist Gottes."

So haben wir allerdings als Grundbestimmung des christlichen Glaubens, als das, wodurch er geworden und wovon er lebt, die Einheit Christi mit Gott; aber hiermit zugleich ebenso ursprünglich die Gewißheit verbunden, daß diese Einheit nicht eine einzelne, isolirte, vorübergehende bleiben, sondern sich mit dem Geiste und Leben Christi auch den Gläubigen und allmählich der Menschheit mittheilen solle. Christus ist einzig, weil in ihm die Einheit eine ursprüngliche war, aber er ist nicht einzeln, weil das, was in ihm war, nach dem Maaße der Empfänglichkeit zum Besitzthume des ganzen Geschlechtes werden soll, dem er als lebendiges Glied eingepflanzt ist. Das Haupt ist, als ein lebendiges, nie zu denken ohne den Körper; und so wenig es Erlöste gibt ohne einen Erlöser, ebenso wenig hat auch er seine volle Bedeutung ohne sie. Freilich aber versteht es sich hierbei auch von selbst, daß, weil von einem Verhältnisse zwischen Erlöser und Erlösten die Rede ist, der Zustand der Gotteseinigung, welcher in diesen hervorgerufen werden soll, wie er ein abgeleiteter ist, so auch immer nur beziehungsweise und in dem Maaße sich verwirklicht, in welchem die Sünde gebrochen wird und das Leben Christi sich mittheilt; während dieser Zustand in dem Erlöser, wie ein ursprünglich-schöpferischer und daher auch auf einem Mittheilungsacte Gottes von einziger Art beruhender, so zugleich ein schlechthin vollkommener ist: was die Schrift damit bezeichnet, daß sie Christum den eingeborenen Sohn, die Gläubigen aber Kinder Gottes nennt; einen Unterschied andeutend, der, wie sehr auch nach der Gestalt Christi das Leben

der Gläubigen sich entwickele, doch nie ausgeglichen oder aufgehoben werden kann.

Ist nun dieß nicht nur als Grundgedanke, sondern als Grundthatsache wirklich im Christenthume hervorgetreten, so ist hiermit das Innerste, das Tiefste und Höchste auf dem religiösen Lebensgebiete erreicht. Es wird aber dann daraus ganz natürlich dreierlei folgen. Erstlich: eine Religion, die diesen Kern in sich schließt, wird eben darin auch ihr eigenthümliches Siegel, das bedeutsamste Merkmal der Unterscheidung von andern Religionen an sich tragen. Zweitens: sie wird sich eben dadurch als die vollkommene, absolute Religion, als der Glaube der Menschheit bewähren. Drittens: es wird sich in ihr selbst von diesem Mittelpuncte aus alles am besten organisiren und in das rechte Licht stellen. Und so verhält es sich auch wirklich, wie nun zu zeigen ist.

IX.

Bedeutung dieses Satzes für die Bestimmung des unterscheidenden Charakters des Christenthums.

Alle Religion ist wesentlich Gemeinschaft des Menschen mit Gott. Oder könnten wir sie, sobald der Begriff Wahrheit, Leben und Fülle hat, sobald er nicht ein bloß abstracter ist, anders fassen? Die Religion ist das, was zwischen Gott und dem Menschen in der Mitte ist; das Verhalten des Menschen zu Gott, beruhend auf einem Verhalten Gottes zu ihm; das Lebensband, das ihn mit Gott, dem Grunde seines Lebens, verknüpft. Ist nun Gott ein lebendiger, ein in sich selbst bewußter, persönlicher Geist und zugleich der Allgegenwärtige; ist der Mensch nicht minder ein auf geistiges Nehmen und Geben angelegtes, persönliches Leben: so kann auch das Verhältniß zwischen Gott

und ihm nicht ein bloß vorgestelltes und gedachtes, nicht ein bloß abstractes und in der Abstraction todtes, sondern es muß ein lebenvolles, wirkliches, ein in gegenseitiger Wirkung und Lebensbewegung begriffenes seyn; Gott muß sich in der That zu dem Menschen herablassen und sich ihm mittheilen, der Mensch muß in der That zu Gott sich erheben und ein Bewußtseyn von Gott haben, in welchem nicht bloß der Gedanke von Gott, sondern die Kraft und der Geist, die liebevolle Gegenwart Gottes selbst ist. Anders haben es auch die großen Seelen des Alterthums nicht verstanden: Sokrates, wenn er von dem mahnenden Dämon in seinem Innern spricht, und Plato, wenn er einen Umgang und Verkehr des Menschen mit dem Göttlichen fordert, vermittelt durch den Eros, die Liebe; anders können auch wir es nicht verstehen, wenn wir im Ernste das Gewissen eine Stimme Gottes in uns nennen, wenn wir den Gedanken der Allgegenwart Gottes wirklich vollziehen, wenn wir das Gebet, den Lebensodem, den concentrirten Höhepunct der Frömmigkeit, nicht für pure Thorheit und Selbsttäuschung erklären wollen. Insbesondere ist das Gebet hier eine höchst bedeutungsvolle Erscheinung; dasselbe ist so sehr ein unveräußerliches Merkmal der Frömmigkeit, daß man sagen kann: wo in irgend tieferer Weise die Religion anfängt, da fängt auch das Gebet an, und, wo das Gebet aufhört, da hört auch die lebendige Religion auf; das Gebet aber ruhet ganz und gar auf der Gewißheit nicht nur eines göttlichen Du gegenüber dem menschlichen Ich, sondern auch einer realen Lebensverbindung zwischen beiden. So weiset alles auf dem Gebiete einer ernsten, innerlich erfüllten Frömmigkeit auf einen Verkehr, eine Lebensgemeinschaft mit Gott hin.

Das Höchste und Intensivste aber, das Vollkommene der Gemeinschaft zwischen geistigen Wesen nennen wir Einheit, d. h. denjenigen Zustand, wo, ohne daß das individuelle Seyn, die Persönlichkeit des Einen oder des Andern aufhört, doch zwischen zweien ein solches Eingehen des Einen

in den Geist und das Wesen des Andern statt findet, daß zwischen ihnen nichts Hemmendes, Trübendes, Trennendes mehr ist. Dieser Begriff wird aber natürlich verschieden zu bestimmen seyn, je nachdem er auf das Verhältniß zwischen creatürlichen Wesen, die sich als solche gleichgestellt sind, oder auf das Verhältniß des Geschöpfes zum Schöpfer angewendet wird, wo trotz der Gottverwandtschaft des Menschen ein unendlicher Abstand besteht. Auf das letztere Verhältniß bezogen, bezeichnen wir mit dem Ausdruck Einheit diejenige Stellung des Menschen zu Gott, in welcher Gott, weil ihm kein Hinderniß in dem Menschen entgegensteht, sich nach der ganzen Fülle seines Geistes, seiner Liebe, seiner Heiligkeit dem Menschen mittheilen kann, der Mensch aber, ohne daß er aufhört, er selbst zu seyn, rein und vollständig aus dem Impulse des in ihm wirkenden göttlichen Geistes handelt und den göttlichen Willen ganz zu seinem eigensten macht, in welcher zwischen dem Selbstbewußtseyn und dem Gottesbewußtseyn kein Zwiespalt, sondern jenes mit diesem vollständig geeinigt, von diesem beherrscht und durchdrungen ist.

Eine solche Einheit, aber in unbewußter Weise, denken wir im Stande der Unschuld, in dem sich der aus der Schöpferhand des Heiligen hervorgegangene Mensch befand. Aber der Stand der Unschuld ist, wie niemand leugnet, der sich und die Menschheit kennt, dem Stande der Sünde und damit der Entzweiung mit Gott gewichen. Nun wird die Bestimmung der Religion, die ursprünglich Band der Einheit war, wesentlich zur Wiederherstellung. Mit der Sünde erhält die Religion vorzugsweise die Aufgabe der Zurückbringung zu Gott, der Versöhnung und Wiedervereinigung; aber ihr Ziel bleibt immer die Gemeinschaft und dessen Gipfel die vollkommene Einheit, jetzt nicht mehr die Einheit der bewußtlosen Unschuld, sondern die durch den Zwiespalt und Kampf hindurchgegangene der bewußtvollen männlichen Reife.

5

Nach Gemeinschaft des Menschlichen mit dem Göttlichen strebten auch die vorchristlichen Religionen, schon darum, weil sie Religionen waren: das Judenthum, da ihm die Idee des Heiligen und ein sehr starkes, durchdringendes Gefühl der Sünde einwohnte, auf dem Wege der Versöhnung; das Heidenthum, da ihm der ethische Geist mehr oder weniger abging, auf dem Wege der bildlichen Anschauung, der Vertiefung in die symbolische und mythische Darstellung des Göttlichen und eines mehr äußerlichen Dienstes. Aber zu einer wahren Gemeinschaft, geschweige denn zur Einheit Gottes und der Menschheit kam es, wenn auch eine Ahnung davon in einzelnen Denkern war, von beiden Seiten her nicht. Dieß war nach den religiösen Grundlagen, auf denen Heidenthum und Judenthum ruhten, geradezu unmöglich.

Das Heidenthum, als Religion, erhob sich nicht einmal zum vollen Begriffe des Göttlichen als eines über die Natur Erhabenen, Geistigen, Heiligen, in sich Einen: die Gottheit war pantheistisch in die Natur versenkt, also völlig naturalisirt, die Natur selbst als Göttliches verehrt, also apotheosirt; es war eine Vermischung, in der namentlich das absolut selbstständige Seyn des Göttlichen nicht klar zum Bewußtseyn kam; wo aber beide Theile nicht rein und scharf auseinander gehalten werden, da kann auch von einer wirklichen Einigung nicht die Rede seyn. Zwar stellt, wie man richtig bemerkt hat, auf den höheren Entwickelungsstufen die heidnische Religion das Göttliche in der Form des Menschlichen vor und scheint insofern Gottheit und Menschheit zusammenzubringen; aber diese Vereinigung ist keine wahre, weil dabei weder der Gott ein wahrer Gott, sondern mit allen Unvollkommenheiten des Menschen behaftet und allen Bedingungen des endlichen Seyns unterworfen, noch der Mensch ein wahrer Mensch, sondern etwas dem Boden des menschlichen Lebens Entrücktes, eine „jenseitige Phantasiegestalt" ist. Dazu aber vollends, daß eine volle Eini-

gung der Gottheit und Menschheit beruhe auf einem Acte heiliger Liebe und gnädiger Herablassung der ersteren und auf der Bedingung der Heiligkeit von Seiten der letzteren, konnte sich das Heidenthum nach seiner ganzen Anschauung von göttlichen und menschlichen Dingen schlechterdings nicht erheben.

Dieß war nur möglich auf dem Boden einer wesentlich ethischen, monotheistischen, Gott und Welt unterscheidenden Religion. Eine solche war allerdings das Judenthum. Hier aber fehlte es nach einer andern Seite hin. Während das Heidenthum Gott und Welt, Göttliches und Menschliches vermischte, unterschied das Judenthum nicht bloß beides, sondern trennte es. Dort, möchte man sagen, war die Natur vergottet, hier entgottet. Doch ist dieß zu stark ausgedrückt: der Begriff der Inweltlichkeit Gottes fehlte dem Judenthume durchaus nicht, aber er kam nur im Einzelnen und unvollkommen zur Anwendung. Gott wirkt, nach der Anschauungsweise des Judenthums, auch im Bereiche des Natürlichen und Menschlichen, aber er wirkt mehr von außen auf beides, als innerlichst in beidem; er wirkt mehr stoßweise, auf außerordentliche, wunderbare Art, als in dem ruhigen, geordneten Verlaufe der Dinge; sein Wirken und die Mittheilung seines Geistes ist daher mehr etwas Vorübergehendes, Momentanes, fast Gewaltsames, nach dessen Zurücktreten die Natur, der Mensch wieder sich selbst überlassen bleibt; während da, wo es zu einer vollständigen Einigung kommen soll, eine ungeschwächte Mittheilung des göttlichen Geistes, eine permanente Einwohnung des göttlichen Wesens, ein über das ganze Daseyn sich erstreckendes Aufgenommen- und Emporgehobenseyn des Menschen in das göttliche Leben statt finden muß. Hier also ist zwar Gott wahrer Gott und der Mensch wirklicher Mensch, aber die Einigung ist keine wahre, keine volle und ungehemmte.

Diese, beruhend auf dem vollständigen Eingehen Gottes in ein menschliches Leben und dem vollständigen Aufgehen

dieses Lebens in Gott, ist nur denkbar auf der Basis einer Religion, welche Gott und Welt, Göttliches und Menschliches unterscheidet, ohne es zu scheiden; welche die volle Heiligkeit Gottes, aber auch seine unendliche Gnade und Herablassung kennt; welche den Menschen in seiner ganzen Menschlichkeit, aber auch in seiner Gottverwandtschaft und in der Anlage seines Wesens, göttlicher Natur theilhaftig zu werden, auffaßt. Alles dieß nun finden wir im Christenthum und nur in ihm: Gott ist im christlichen Glauben der selbstgenugsame Schöpfer und Erhalter aller Dinge, aber alle Dinge leben, weben und sind auch in ihm und er läßt sich nie und nirgends unbezeugt; er ist der unendlich Erhabene, aber auch der unendlich Nahe, der in unendlicher Liebe sich ganz und ungeschmälert Mittheilende; und diese Mittheilung tritt da, wo von menschlicher Seite die sittliche Bedingung sündloser Heiligkeit gegeben ist, auf ungehemmte und vollständige Weise ein; solchergestalt, daß hier nicht mehr bloß von einem Ergriffenseyn durch den göttlichen Geist in außerordentlichen Momenten der Entzückung, des Schauens und der Inspiration die Rede ist, sondern von einem ununterbrochenen Einwohnen des göttlichen Geistes, Wortes und Wesens in dem ruhigen, klaren, von der höchsten Besonnenheit durchdrungenen Gesammtverlaufe eines menschlichen Lebens. Hier ist Gott der wahre, der heilige und unendlich liebende; der Mensch ein wahrer, in der vollen und reinen Natürlichkeit seines Wesens sich darstellend und der Idee der Menschheit in allen Beziehungen entsprechend; und die Einigung eine wahre, weil in der ungetheilten, untrennbaren Einheit einer lebendigen Persönlichkeit dauernd zu Stande gekommen. Somit ist der Punct der vollen Gemeinschaft, der Einheit erreicht, dem auch die vorchristlichen Religionen zustrebten, ohne ihn erreichen zu können.

Diese im objectiven Wesen der Religion liegenden Unterschiede zwischen Heidenthum, Judenthum und Christenthum drücken sich vollständig auch in deren subjectiver Verwirklichung

aus, in dem, was wir den Geist der heidnischen, jüdischen und christlichen Frömmigkeit und Lebensgestaltung nennen können. Das Heidenthum hat in dem ganzen Inbegriff seiner Götterwelt nur das verklärte Natürliche und das gesteigerte Menschliche; der Mensch bleibt darin ganz bei der Natur und bei sich selbst, und zwar bei sich als natürlichem Menschen; dagegen fehlt die Anerkennung des Göttlichen als heiliger und heiligender Macht über der Natur und dem Menschen. Wenn aber der Mensch aus den Händen der Religion nur die Natur und sich selbst empfängt, so kann dadurch zwar sein natürliches Leben gesteigert und von einer gewissen Fülle und Heiterkeit durchdrungen, nicht aber in die Mitte desselben eine ihn darüber erhebende und ihn sittlich umbildende Kraft gepflanzt werden. Es gebricht daher hier entweder ganz an dem sittlichen Factor oder derselbe ist wenigstens in hohem Grade schwach und wirkungslos; dagegen wird die Religion zur Versenkung in die Natur in Freude oder Schmerz, in Trauer oder Wonne, zum erhöhten Bewußtseyn des menschlichen Wesens in seiner Weisheit, Kraft, Klugheit, Anmuth, Tüchtigkeit aller Art, überhaupt aber wesentlich zum Genuß, sey es Natur- oder Selbstgenuß. Das Judenthum hebt Gott schlechthin über die Natur und den Menschen hinaus; die Natur ist zwar ein Ausdruck seines Machtwillens und der Mensch ein Geschöpf nach seinem Bilde; doch aber geht Gott weder in die natürliche noch in die sittliche Ordnung der Dinge wahrhaft und vollständig ein; sondern er offenbart sich nur in der Natur als deren absoluter Herr und Gebieter, der die Welt wandelt wie ein Kleid, und in der Menschenwelt als heiliger Gesetzgeber und Richter, der nicht unmittelbar, sondern nur durch sein Gesetz oder durch außerordentliche Mittheilungen seines Geistes in den Propheten mit dem Menschen verkehrt, vor dem aber der unreine Mensch, wenn er sich ihm nahen sollte, in Nichts zusammensinken würde. Hier ist die Religion nicht bloß genußvolle Steigerung des natürlichen Lebens,

nicht bloß Natursympathie und Wonnedienst; vielmehr geht sie weit über das bloß Natürliche hinaus, und, indem sie zur Erkenntniß der Heiligkeit Gottes hindurchdringt, tritt ein mächtiger sittlicher Factor hervor; aber da sich die Heiligkeit wesentlich als gesetzgebende und richtende, Gott überhaupt aber als der Herr, der Unnahbare, kund gibt, so wird hier die Religion wesentlich zur Unterwerfung und zum Gehorsam; die Furcht Gottes wird aller Weisheit Anfang; die Religion beugt den widerstrebenden Nacken unter das strenge Gesetz, aber sie ist, wenn auch in Einzelnen schon das Höhere hervorbricht, doch im Allgemeinen noch eine Macht von außen, nicht die innerliche Macht, welche die steinernen Herzen in fleischerne umwandelt und einen Geistestrieb in sie pflanzt, der aus freier Liebe das Gute vollbringt. Im Christenthum aber offenbart sich der ebenso über die Welt erhabene als sie mit der Fülle seines Lebens durchdringende Gott nicht bloß als Heiligkeit, sondern zugleich als absolut mittheilende, gnadenvolle Liebe; er geht ganz in das Menschliche ein; er einigt das Menschliche mit sich, sich mit dem Menschlichen; nun wird die Religion zur Gottinnigkeit, zum vollen Leben des Glaubens und der Liebe in Gott, zur Verklärung der Welt und des Menschenlebens von Gott aus. An die Stelle des heidnischen Natur- und Selbstgenusses tritt der Friede und die Freude im heiligen Geist; an die Stelle der jüdischen Unterwerfung die freie, kindliche Liebe, welche alle Furcht austreibt; das Joch wird sanft und die Last wird leicht; es wird den Seelen Ruhe gegeben, indem sie mit dem Geiste der Kindschaft zugleich denjenigen Geist empfangen haben, für den das Gesetz darum nicht mehr vorhanden ist, weil er es von selbst erfüllt. Hatte das Heidenthum seiner Natur nach zerstreuenden Weltsinn erzeugt, das Judenthum aber lebenertödtende Weltflucht: so gibt das Christenthum den Geist aus Gott, welcher, indem er die Welt überwindet, sie zugleich verklärt, und das Leben, indem er es hingeben

lehrt, nicht tödtet, sondern in seiner ganzen Tiefe gewinnen läßt und zur Entfaltung desselben in seiner ganzen Fülle hinführt.

Eben darum aber, weil das Christenthum ein selbstständiges Leben in und aus Gott ist, welches aus dem Naturleben weder erwächst noch dasselbe zurückstößt, sondern es ebensowohl überwindet als verklärend durchdringt, und weil es für dieses Leben eine eigenthümliche Gemeinschaft bildet, entsteht auch im Christenthum ein von den übrigen Religionen specifisch verschiedenes Verhältniß der Religion und ihrer Gemeinschaft zu den andern menschlichen Lebenssphären, namentlich denen der Kunst, der Wissenschaft und des Staates. Im Heidenthum, in welchem das kosmisch und menschlich Natürliche herrscht, spielt nothwendig die symbolische und künstlerische Darstellung des Göttlichen eine Hauptrolle und zwar bis zu dem Grade, daß die Religion theilweise, insbesondere bei den Griechen, ganz in Kunst aufgeht; die Wissenschaft, sobald sie über das bloße Naturleben sich erhebt, entwickelt sich unabhängig von der Religion und verhält sich zu derselben entweder verneinend und auflösend oder idealistisch ausdeutend; der Staat aber, der namentlich in seiner Spitze, im Römerthum, alles unter sich befaßt, stellt auch die Religion unter seine Ordnungen und entscheidet über sie durch zulassende oder verbietende Gesetze. Gerade entgegengesetzt wird im Judenthum, welches durch sein übernatürliches Religionsprincip das Natürliche absorbirt, die Kunst als unmittelbare bildliche Darstellung des Göttlichen zurückgestoßen, die Wissenschaft wesentlich in Auslegung und Kunde des göttlichen Gesetzes nach seiner ganzen Positivität verwandelt, und der Staat dergestalt der religiösen Gesetzgebung untergeordnet, daß er selbst zum Religionsstaat, zur Theokratie wird. Das Christenthum dagegen hat zuerst die Religion als eine freie, in sich unabhängige Lebensmacht hingestellt, welche aus sich selbst heraus eine ihr gleichgeartete selbstständige Ge-

meinschaft stiftet, und, ohne in die übrigen wahrhaft naturgemäßen menschlichen Lebenssphären aufzugehen oder sie in sich zu verschlingen, mit ihnen in einen Bund freier Wechselwirkung treten kann, durch welchen die höchsten Zwecke der Menschheit aufs gedeihlichste gefördert werden. Das Christenthum bezweckt zunächst allerdings etwas ganz anderes als Kunst, aber es hat doch durch den ganzen Inbegriff seiner Ideen und Thatsachen den Grund auch zur Entwickelung einer Kunst gelegt, die in der vorwiegenden Darstellung des inneren Lebens gewiß nicht gegen die Darstellung des gesteigerten natürlichen Lebens im Heidenthum zurücksteht; es will ebenso wenig Wissenschaft seyn und auch seine Wahrheit nicht von der Wissenschaft zu Lehn nehmen, aber es hat ein Princip des Geistes in die Menschheit gepflanzt, welches die allseitigste und freieste Ausbildung der Wissenschaft nicht bloß duldet, sondern nothwendig hervorruft; es verlangt am wenigsten unmittelbar Gesetzgebung oder selbst Staat zu seyn, aber es ist, indem es eine Lebensordnung heiliger Liebe begründet hat, das Fundament aller gesunden Staatenbildung geworden, und hat zuerst eine Gemeinschaft des religiösen Lebens als solchen erzeugt, welche die Bestimmung hat, ohne den Staat sich oder sich dem Staate zu unterwerfen, mit demselben in ebenso freier als inniger Verknüpfung die Menschheit ihrem Ziele entgegenzuführen.

Indem nun dieses alles zurückweist auf das, was wir einerseits als den Höhepunct des religiösen Lebens und andrerseits als den Mittelpunct des Christenthums bezeichnet haben: die in Christo verwirklichte absolute Einheit und die von ihm aus zu verwirklichende Einigung der Menschheit mit Gott, und hierin seinen Grund und seine Erklärung findet: ist eben damit auch das Merkmal ausgesprochen, welches nicht nur den Grundunterschied des Christenthums vom Heidenthum und Judenthum in sich faßt, sondern dasselbe auch seiner Qualität und Dignität nach schlechthin

über diese Religionen stellt, und ihnen die Bestimmung anweiset, sich in das Christenthum aufzulösen.

X.

Das Christenthum als die vollkommene Religion.

Eben dadurch nämlich ist auch das Christenthum die vollkommene, absolute Religion, der Glaube der Menschheit, diejenige Form der Frömmigkeit, welche das Bewußtseyn ihrer Unvergänglichkeit in den Worten ausprägen konnte: Christus gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit — und die hierzu berechtigt war durch ihren Urheber selbst, der seine irdische Laufbahn mit dem Ausrufe beschloß: es ist vollbracht!

Die Religion, wenn sie Lebensgemeinschaft seyn soll, ist zugleich ihrer Natur nach Liebe, denn alle wahre, höhere Gemeinschaft ruht auf Liebe. Sie ist Liebe des Göttlichen, die hinwiederum wurzelt in der erfahrenen Liebeserweisung Gottes; sie ist ein in sich selbst kreisender Strom, ausgehend als die ursprüngliche schöpferische Liebe Gottes zu dem Menschen, wieder zurückkehrend als die hierdurch erzeugte menschliche Liebe zu Gott, ein Strom des lebendigen Wassers von Gott zu Gott. Wo diese Liebe nach beiden Seiten sich am vollkommensten und reinsten manifestirt und bethätigt, da wird der Höhepunct des religiösen Lebens, die Vollendung, die nichts weiteres zu wünschen übrig läßt, gefunden seyn. Dieses Vollkommene, Höchste ist aber eingetreten in Christo. Ihn können wir mit Plato den wahren himmlischen Eros nennen, der die Gemeinschaft zwischen dem Göttlichen und Menschlichen vollständig vermittelt und herstellt. Er ist diejenige Persönlichkeit, in welcher sich einerseits die heilige Liebe Gottes zur Menschheit am vollkommensten bethätigt und andrerseits die Liebe des Menschen zu Gott ihren rein-

sten Ausdruck hat: jenes in der von göttlichem Impulse ausgehenden unbedingten Hingabe an die Heilszwecke der Menschheit, dieses in der unbedingten Selbsthingabe an Gott; und indem sich beides in ihm so durchdringt, daß keines je ohne das andere wirksam gedacht werden kann, ist er in dieser absoluten Einigung der Gottes- und Menschenliebe die persönlich gewordene vollkommene Religion, die Religion in ihrer denkbar höchsten Vollendung und in ihrer intensivsten schöpferischen Kraft. Seine Sendung, seine Hingabe in Leiden und Tod geht von dem ewigen Willen einer Liebe aus, welche auch das Theuerste nicht schont, um die abgefallene Menschheit zurückzubringen und zu beseligen; Er selbst, der Sohn, der mit dem Vater eins ist, geht in diesen Liebeswillen mit der höchsten Freiheit ein; in allen Momenten seines Lebens bewährt sich eine Macht der Liebe, die wir in ihrer Erhabenheit und in ihrer rührenden Einfachheit, in ihrer Reinheit und Unüberwindlichkeit nach Ursprung und Wesen nicht anders als göttlich nennen können; und wie er sich in Kraft dieser Liebe rückhaltlos Gott hingibt, so opfert er sich aus Kraft derselben Liebe, um sie zu Gott hinzuziehen, um sie unter sich und mit Gott zu einigen, auch den Brüdern in Leben, Leiden und Tod. So ist er ein Liebescentrum geworden, in welchem sich göttliche und menschliche Liebe begegnen und durchdringen, und zugleich eine Kraft der Einigung für die ganze Menschheit gegeben ist, eine Quelle der Liebe, der göttlichen und menschlichen, aus welcher, ohne sie je zu erschöpfen, alle Geschlechter schöpfen können. Er hat sich selbst zum Herzen der Menschheit gemacht, von dem ein unendlicher Lebensstrom ausgeht, und das Kreuz, an dem er die höchste, göttlich-menschliche That der Aufopferung vollbracht, ist zu einem Hochaltar der Liebe geworden, auf dem ein reines, sanftes und belebendes, ein nie verlöschendes und allentzündendes Liebesfeuer brennt. Eine gleiche oder auch nur ähnliche Erscheinung bietet keine andere Religion, weßhalb auch nur im Chri-

stenthume Gott als die Liebe erkannt, die menschliche Liebe zu Gott aus der uranfänglichen zuvorkommenden Liebe Gottes gegen den Menschen abgeleitet, die Bruderliebe mit der Gottesliebe als identisch gesetzt und jene so fein aufgefaßt wird, daß schon der Mangel derselben als Sünde, als geistiger Brudermord erscheint. Aber nicht nur die frühere Zeit hat diese Höhe des religiösen Lebens nicht erreicht, sondern auch die spätere ist nicht darüber hinaus gegangen und kann nicht darüber hinaus gehen. Noch steht Christus als das unerreichte Musterbild der, Gottheit und Menschheit einigenden, Liebe in der Mitte der Geschichte; noch hat sich etwas Höheres nicht geltend gemacht, vielmehr hat sich das Schönste und Größte dieser Art, was uns in Geschichte und Leben entgegentritt, an seiner Liebe entzündet; ja etwas Höheres steht auch nicht zu erwarten, weil mehr als eine unbedingte, alles Eigenen sich entäußernde Hingabe an Gott, mehr als eine im reinsten Sinne und mit höchster Freiheit vollzogene Selbstaufopferung für die Menschheit nicht gedacht, und die hierauf sich gründende Versöhnung und Erlösung auch nur einmal vollzogen werden kann; und wer selbst auf so vollkommene Weise zu lieben vermöchte, wie Christus — eine Erfahrung, die jedoch erst noch zu machen stände — von dem ist vorauszusetzen, daß er dieß doch nur vermögen würde durch ihn und im Bereiche der Liebesgemeinschaft, die er gestiftet hat, denn außerhalb derselben kommt uns nichts vor, was auch nur von ferne an diese Höhe hinanreichte. So ist das Christenthum, schon indem es in seinem Stifter die vollendete, ungetrübte Durchdringung der Gottes- und Menschenliebe darstellt, auch der höchste, unüberschreitbare Punct religiösen Lebens, die vollkommene Religion.

Aber es handelt sich hier nicht bloß um den einen Mittelpunct der Liebe, sondern zugleich um den von demselben aus sich entfaltenden vollen Inbegriff des sittlichen Lebens. Das Sittliche und das Religiöse sind zwar nicht

schlechthin identisch, aber sie sind so in und mit einander, daß keines in seiner gesunden Entwickelung ohne das andre gedacht werden kann. Die wahre Sittlichkeit hat in der Frömmigkeit ihren Grund und die lebendige Frömmigkeit in der Sittlichkeit ihren Ausdruck; beide in vollkommener Durchdringung aber geben uns, soweit er menschlich anwendbar ist, den Begriff des Heiligen. Aus dieser inneren Unabtrennbarkeit des Sittlichen und Religiösen ergibt sich: daß, wo wir religiöse Vollendung finden, die sittliche nicht fehlen kann, und wo uns sittliche entgegentritt, diese die religiöse zu ihrem Grunde haben muß; so daß beide in ihrer Einheit als Heiligkeit das schlechthin Vollendete ausdrücken in der Stellung des Menschen zu Gott. Eben diese Vollendung nun stellt sich uns in der Persönlichkeit Christi dar. Das Bild, das uns von Jesu überliefert ist, veranschaulicht nicht bloß nach außen hin in dem ganzen Inbegriff des Handelns und Duldens das reinste sittliche Verhalten, sondern es zeigt uns auch in allem eine so vollkommene Zusammenstimmung mit sich selbst und mit einem obersten Grundsatze, der freien Vollbringung des göttlichen Willens, daß wir auf einen gleich reinen und einheitlichen Grund der Gesinnung zu schließen die volleste Ursache haben. Dieses sittliche Bild ist zugleich von der Art, daß ihm etwas Gleiches in der Entwickelung der Menschheit nicht an die Seite gestellt werden kann. Es zeugt durch seine Ursprünglichkeit und Einzigkeit unmittelbar auch für seine innere Wahrheit; und dieses innere Zeugniß wird durch die Wirkungen, die davon ausgegangen sind, bestätigt. Wir haben hier die Verwirklichung einer sittlichen Lebensvollendung vor uns, über welche die sittliche Idee nicht hinausgegangen ist, in der vielmehr die höchsten sittlichen Ideale ihren Ursprung und Haltpunct finden. Haben wir aber das Sittliche als den Ausdruck des Religiösen zu betrachten, so weiset nothwendig die sittliche Lebensvollendung auf die religiöse zurück, und es wäre auch von dieser Seite nicht zu leugnen, daß in Christo die

absolute Frömmigkeit und, insofern diese ihrer Natur nach sich als schöpferisch bewähren muß, die absolute Religion zur Wirklichkeit geworden.

Diese sittlich=religiöse Lebensvollendung drückt nun zwar noch nicht an sich den vollen Begriff der Einheit mit Gott aus, welche der christliche Glaube von Anfang an in Christo vorausgesetzt hat; aber sie ist doch deren Bedingung. Zur vollständigen Erfüllung jenes Begriffes gehört auch, wie wir bemerkt, eine Action von Seiten Gottes, eine Mittheilung seines Wesens und Geistes an die Persönlichkeit, welche in vollkommene Einheit mit ihm treten soll. Aber wenn wir, weil Gott die Urquelle alles Guten und der die ganze sittliche Weltentwickelung durchwirkende Geist ist, eine göttliche Wirkung schon überall da anzunehmen haben, wo überhaupt etwas wahrhaft Gutes zu Stande kommt: so werden wir in derjenigen Persönlichkeit, in welcher sich uns, wie sonst nirgends, eine absolute Liebe und Heiligkeit, eine heilige Liebe offenbart, auch eine Mittheilung des göttlichen Wesens und Geistes voraussetzen, die, wie sie auch sonst näher bestimmt werden mag, jedenfalls von einziger Art seyn muß; und zwar werden wir dieß um so zuversichtlicher voraussetzen, je entschiedener diese Persönlichkeit selbst alles das, was von ihr ausgeht, auf den Gott zurückführt, mit welchem eins zu seyn sie die unerschütterliche Gewißheit hat.

Hier nun tritt freilich wieder die Speculation hinzu und erklärt das Bewußtseyn der Einheit mit Gott bloß für ein neues Moment des Denkens, welches durch das Christenthum aufgegangen, sey es nun in dem Geiste Christi selbst, oder nur durch den Verherrlichungstrieb der Gläubigen auf seine Person übertragen. Gut. Man sieht zwar nicht, wie die Gläubigen dazu kommen, ohne einen zureichenden Grund in Christo selbst zu finden. Aber es sey! Immer würde doch die volle Einheit mit Gott ein dem Christenthum eigenthümlicher Begriff bleiben und selbst als Begriff die Linie bezeichnen, über welche auf dem religiösen Gebiete nicht

hinausgegangen werden kann, das Höchste, Absolute. Wäre also die Religion bloß Denken, wie die Männer des absoluten Begriffs sagen, so wäre auch von diesem Standpuncte das Höchste erreicht, wenigstens der feste Grund zu dessen Erreichung gelegt. Nur Eines würde über diesen Gedanken, und allerdings weit, hinaus liegen: dessen vollständige Verwirklichung. Diese setzt derchristliche Glaube, in entschiedenem Widerspruche mit der modernen Speculation, in der That in Christo. Zwar die Speculation will auch ihre Idee nicht als Jenseitiges, als bloßes Soll angesehen wissen, auch bei ihr soll dieselbe Realität haben. Aber hier hinkt die Speculation. Erstlich fehlt es ihr am wirklichen Begriffe der Einheit; sie substituirt dafür Einerleiheit: wenn der Mensch von Haus aus die Manifestation Gottes ist, so kann er nicht erst noch mit Gott eins werden. Zweitens kommt auch die Einheit nicht wahrhaft zur Wirklichkeit: sie soll ihre Wirklichkeit haben in der Gattung; diese besteht aus Individuen oder, wie man aus Persönlichkeitsscheu, freilich auch mit völliger Verkennung der menschlichen Würde und der Bestimmung zu sittlicher Gemeinschaft, zu sagen vorzieht, aus Exemplaren; in allen diesen Exemplaren, so vortrefflich sie sonst seyn mögen, stellt sich die Idee, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, sobald sie auch sittlich verstanden wird, nur unvollständig, getrübt dar; ja es ist gegen die Natur der Idee, ihre Fülle in ein Individuum auszugießen: wie soll nun doch, wo überall nur Trübungen sind, die reine Idee, wo überall nur Brechungen, ein volles Licht zum Vorschein kommen? Man sagt, durch Compensation, durch gegenseitige Ergänzung: für sich ist jeder Mensch nur das, was er seyn kann; aber die Mangelhaftigkeit oder Schlechtigkeit des Einen wird durch die Tugend des Andern wieder gut gemacht; wenn der Eine geizig ist, so ist der Andre freigebig, wenn der Eine ausschweifend, so der Andre mäßig; auf diese Art compensiren sie sich, wie im Physischen und Intellectuellen, so auch im

Moralischen, und stellen zusammengenommen den vollkommenen Menschen dar. Aber ist das nicht ein Gedanke, der überhaupt alles Sittliche schlechthin aufhebt? Zwar gibt es auch eine sittliche Bestimmung der Menschheit im Ganzen, aber diese kann nie wahrhaft verwirklicht werden, wenn nicht die Bestimmung jedes Einzelnen zur sittlichen Vollkommenheit anerkannt wird. Wenn irgend etwas an der Persönlichkeit haftet, so ist es das Sittliche; und wenn irgendwo der Begriff der Compensation aller durch alle unzulässig ist und zerstörend wirken muß, so ist es auf diesem Gebiet.

So versucht die Speculation die Sonne, welche wirklich rein und klar am sittlichen Firmamente steht, auszulöschen und setzt an ihre Stelle die irdischen Lichter, die, weil keines ohne Putzen brennt, auch ins Unausdenkliche vermehrt, keine Sonne geben können und die, auch wenn man ihre Flammen in eins zusammenfassen wollte, doch kein reines, himmlisches Licht auszustrahlen vermögen. Wir sagen dagegen: Ist die Idee der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, die Idee des ungetrübten Lebens in und aus Gott eine wahre, wird nur durch ihre Verwirklichung das tiefste Verlangen des menschlichen Geistes nach Lebensvollendung befriedigt und der reine Gottesgedanke des Menschen realisirt, und fordert jede Idee, die in sich wahr und als eine göttliche anzuerkennen ist, ihre Verwirklichung, so müssen wir diese, weil die Gattung uns im Stiche läßt, in einem Individuum suchen; wie denn überhaupt das Große ursprünglich nicht in der Gattung als solcher, sondern in den Individuen ist, und erst von diesen aus der Gattung sich mittheilt. Hier nun bietet sich Christus dar als derjenige, von dem der Eindruck einziger Art, den er gemacht, und die Weltgeschichte, die durch ihn eine neue Richtung erhalten, bezeugt, daß in ihm der göttliche Gedanke des Menschen zur Wahrheit geworden und die Einigung mit Gott, nach der die Menschheit rang, erreicht worden sey. War aber dieß der Fall, dann ist in seiner P e r s o n das

Höchste gegeben, die absolute Vollendung des religiösen Lebens, nicht nur im Gedanken, sondern auch in der Wirklichkeit; die religiöse Entwickelung kann nun nicht mehr darauf gerichtet seyn, etwas Vollkommneres hervorzubringen, sondern nur das, was in Christo enthalten ist, in der Menschheit zu entfalten, sein gottmenschliches Leben, wozu in diesem auch so Trieb als Kraft vorhanden ist, nach Maaßgabe der Glaubensempfänglichkeit und der Heiligung eines jeden zum Leben der Menschheit zu machen. Somit wäre das Christenthum dadurch, daß in seinem Stifter die Einheit Gottes und der Menschheit so von Gott wie vom Menschen aus verwirklicht ist, die schlechthin vollkommene, absolute Religion, die, weil in ihr die Idee der Menschheit ihre volle Wahrheit hat, auch für die ganze Menschheit bestimmt seyn und derselben Genüge leisten muß; es wäre „nicht eine von den Religionen, sondern die Religion selbst, die wahre, unvergängliche."

XI.

Betrachtung der Grundbestimmungen des Christenthums von dem bezeichneten Mittelpuncte aus.

Endlich ist dieß auch der Punct, von welchem aus im Christenthume sich alles am besten erklärt und gliedert, im rechten Lichte und an der rechten Stelle erscheint. Dieß wollen wir nur in den Hauptbeziehungen in der Kürze andeuten.

Wohl ist das Christenthum zunächst auch Lehre. Aber die Lehre ist im Christenthume bei weitem nicht alles, sie ist nicht etwas für sich Bestehendes, nicht einmal das Ursprüngliche und Hauptsächliche, sondern sie ist wesentlich nur Ausdruck des Lebens, Trägerin und Bewahrerin für das, was als das wahrhaft Neue und Schöpferische in der Per-

son und Erscheinung Christi war. Wie die Hermenstatue, mit welcher der Alcibiades des Plato den Sokrates vergleicht, so ist die Lehre gleichsam die Hülle, welche das wirkliche Götterbild, die Person des Gottmenschen, umschließt. Die Hauptaufgabe Christi, aus der alles Uebrige floß, war, wie schon bemerkt, die Selbstdarstellung und Selbstbezeugung, die allseitige Entfaltung seines innersten göttlich-menschlichen Wesens. Hierzu gehörte freilich auch sein eigenes lehrendes Wort und nicht minder, daß von Andern das, was er war und wollte, in geschichtlichem und lehrhaftem Zeugniß ausgeprägt wurde; auch konnte und durfte es nicht ausbleiben, daß die Kirche den ihr hierdurch gegebenen Inhalt in den begrifflichen Ausdruck des Dogma's brachte und daß die wissenschaftliche Schule auf diesem Grunde einen vollständigen Lehrbegriff ausbildete; aber, wie unentbehrlich auch in dieser Beziehung die Lehre als stets nothwendige Vermittelung des Christenthums erscheinen mag, immer führt sie uns doch auf ein Höheres, auf das Leben und Seyn Christi zurück, und kann sich zu diesem nur verhalten, wie das Hervorgebrachte zum Schöpferischen, wie das Wort zur That, wie der Commentar zum Originalwerke, wie ein abgeleiteter Theil zum einheitlichen Quellpuncte. Die Lehre *gibt* uns das Christenthum, das Leben Christi aber *ist* das Christenthum und schließt dasselbe wesenhaft in sich.

Hiermit stellt sich auch der dem Begriffe der Lehre verwandte, aber vollere Begriff der *Offenbarung* in das rechte Licht. Offenbarung ist nicht bloß theoretische Weiterführung der Gotteserkenntniß; sondern, da sie, einem sündigen Geschlechte gegenüber, mit der Befreiung von der Sünde, mit der Erlösung Hand in Hand gehen muß: thatsächliche Enthüllung göttlicher Heilsgedanken und Heilskräfte, reelle Kundgebung Gottes in seiner erziehenden, erleuchtenden, erlösenden und heiligenden Einwirkung auf das Menschengeschlecht. Auch hier kommen wir mit dem bloßen Worte, mit der Lehre nicht aus. Die Offenbarung durch das Wort

steht zwar höher, als die stumme, verhüllte Offenbarung durch das Werk der Schöpfung, aber sie steht ihrerseits wieder zurück gegen die Offenbarung durch die That. Nur ein Inbegriff von heilbewirkenden Thaten, in denen sich der Geist und Wille Gottes ausdrückt, in denen Gott für die Menschen handelt, kann den lebendigen Gott ganz offenbaren; und wenn dieß in der vorbereitenden Offenbarung theilweise und andeutend geschah, so kann es in der vollendenden nur so geschehen, daß sich alles das, was Gott mit der Menschheit will, zusammenfaßt und ungetheilt, klar und unverkennbar darstellt in einem Leben voll göttlicher Gnade und Wahrheit, also vermittelst einer sittlichen Persönlichkeit, welche der vollkommene Ausdruck der heilbewirkenden göttlichen Liebe ist. In diesem und keinem andern Sinne ist das Christenthum Offenbarung, und es ist dieß dadurch, daß in der ganzen Lebenserscheinung Christi ein vollständiger Ausdruck des göttlichen Wesens und Willens gegeben, daß in seinen Worten und Thaten, in seinem Leben und Tode, in seiner Auferstehung und Erhöhung der Heilswille ewiger Liebe erleuchtend, befreiend, heiligend, thatsächlich zur Anschauung gebracht und in wirkliche Handlung gesetzt ist. Dieß war nur möglich durch eine mit Gott vollkommen geeinigte Persönlichkeit, deren Wort Gottes Wort, deren Thun Gottes Thun, deren Verherrlichung Verklärung Gottes in ihr war. Darum aber ist auch nicht die Lehre Christi, sondern Er selbst, seine Person die Offenbarung, welche das Christenthum bietet; und darum liegt die Offenbarung, die nicht sowohl durch ihn, als vielmehr in ihm gegeben ist, nicht in irgend einem Theile dessen, was von ihm ausgegangen, sondern in dem ungetheilten Ganzen seiner Persönlichkeit und Erscheinung, in seinem Seyn wie in seinem Thun, in seiner Lehre und seinem Leben wie in seinem Tode, in seiner Auferstehung wie in seiner Erhöhung zur Rechten des Vaters.

Das Christenthum ist auch Sittengesetz. Wäre es aber nur Gesetz oder auch wesentlich Gesetz, so wäre es nicht wahrhaft über das Judenthum hinausgegangen, sondern nur reformirtes, verallgemeinertes Judenthum; es hätte nicht Leben und Freiheit gebracht, sondern die Menschheit unter dem Banne der Sünde und Schuld gelassen. Das Gesetz, auch das verklärteste, bleibt immer Gesetz: ein dem Menschen Gegenüberstehendes, ein äußeres Soll, eine Forderung, und bei der nie ausbleibenden Uebertretung nur anklagend, verdammend, tödtend. Beleben kann nur der Geist und die Liebe und beides strömt nur aus dem persönlichen Leben. In dem Leben Christi war aus dem alles beherrschenden Principe der Liebe heraus das Gesetz erfüllt, und indem sich durch den Glauben der Geist Christi mittheilt, theilt sich zugleich der Geist und die Kraft der Gesetzeserfüllung mit. So wird das Gesetz in das Herz geschrieben, und hört eben dadurch, indem es innerster, freiester Lebenstrieb wird, auf, ein dem Menschen von außen Gebietendes, ein Verurtheilendes und Vernichtendes zu seyn. Das Christenthum hat also ebenso sehr das Gesetz vollendet und erfüllt, als aufgehoben, und wer dasselbe wesentlich als sittliches Gesetz auffassen wollte, der würde zwar, weil es dem unbußfertigen Sünder gegenüber auch seine gesetzliche und richterliche Seite behält, nicht völlig Unrecht haben, so wenig wie der Unrecht hat, der trotz dem, daß Gott in Christo als die Liebe erkannt wird, ihn doch auch noch als den Gerechten weiß; aber er würde doch zu dem Tiefsten des Christenthums, zu dem, was es dem Gläubigen als Evangelium ist, nicht durchgedrungen seyn. Gnade, Freiheit, Erlösung vom Gesetze ist die Hauptsache. Wo das Christenthum in der Schrift als Gesetz aufgefaßt wird, da erscheint es als das auf das Innerste der Gesinnung sich beziehende „Gesetz der Freiheit", was zugleich die Befreiung vom Gesetz als einem Aeußerlichen, Zwingenden in sich schließt.

Auch Erlösung und Versöhnung also ist freilich das Christenthum; aber auch in dieser Eigenschaft hat es seine letzte und tiefste Wurzel in der Einheit Christi mit Gott. Dieß ist nach dem schon Gesagten nur noch mit Wenigem näher zu bestimmen. Erlösung und Versöhnung wurden auch im Judenthum angestrebt, aber nur auf eine unvollkommene Weise zu Stande gebracht. Der Grund hiervon lag darin, daß die Mittel dazu symbolischer Art waren, wodurch wohl das Gewissen auf einige Zeit vom Schuldgefühle befreit und der göttlichen Gnade vergewissert, nicht aber die Sünde selbst ertödtet und ein neues sittliches Leben gepflanzt wurde. Dieß kann nur geschehen, wo Erlösung und Versöhnung sittlich, d. h. durch eine freie, in die Gemeinschaft des Lebens mit den zu Erlösenden eingehende Persönlichkeit vermittelt sind, und wird auf eine vollständige, schlechthin befriedigende Weise nur da erreicht werden, wo in dieser Persönlichkeit das, was durch die Erlösung aufgehoben werden soll, schon ursprünglich und vollkommen aufgehoben, das aber, was durch sie hervorgebracht werden soll, ebenso ursprünglich und vollkommen gesetzt und verwirklicht, wo also in derselben ein neues Lebensprincip von vollkommener Reinheit und höchster intensiver Macht gegeben ist. Erlösen heißt: von der Macht, dem Drucke, den Folgen der Sünde befreien. Den Gebundenen lösen kann in sittlichen Dingen nur ein Freier, und wer die Bande Aller lösen soll, der muß ein schlechthin Freier, ein in sittlicher Beziehung Vollkommener, ein Sündlosheiliger und darum auch mit Gott in voller Gemeinschaft Stehender seyn. Ein solcher wird aber auch die Kraft zur allgemeinen Erlösung in sich tragen, weil vermöge der Gemeinschaft, auf welche die menschliche Natur angelegt ist, ein in sich befriedigtes, seliges, urkräftiges, in unendlicher Liebe theilnehmendes Leben sich nothwendig mittheilt; weil zur Aneignung desselben die Sünder durch den Druck und Zwiespalt der Sünde selbst getrieben werden; und weil, so viele auch davon für sich

Gebrauch machen mögen, die geistige Fülle eines solchen göttlichen Lebens nie gemindert oder ausgeschöpft werden kann. Zugleich aber beruht, wie mehrfach bemerkt, volle Erlösung wieder auf Versöhnung, auf der zur unerschütterlichen Gewißheit gebrachten Gnade Gottes, auf dem wiederhergestellten Frieden, der erneuerten Gemeinschaft mit Gott. Auch diese Gemeinschaft herstellen kann nur ein Solcher, in dem sie selbst auf eine völlig ungetrübte Weise hergestellt ist, in dessen Seele ein alles überwindendes, schöpferisches Bewußtseyn der göttlichen Liebe und Gnade lebt, der so in der beseligenden Einheit mit Gott steht, daß er durch freie geistige Gewalt auch jeden Andern, der dafür empfänglich ist, hineinzuziehen vermag. So gründet sich auch die Versöhnung, die Wiedervereinigung der Menschen mit Gott, auf das ursprüngliche Einsseyn Christi mit dem Vater, auf das vollkommene Seyn Gottes in ihm; und ohne Zweifel mit gutem Vorbedacht auf die Stellung der Sätze sagt der große Apostel: „Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit sich selbst," womit er offenbar andeutet, daß das Seyn Gottes in Christo das Erste und Verursachende, die Versöhnung aber das daraus Folgende, Verursachte war und ist.

Ja auch alles Uebrige im Christenthum empfängt von jenem Grundgedanken, vielmehr jener Grundthatsache aus sein Licht und seine Stellung. Von da aus bekommen die Theologie und Anthropologie des Christenthums ihren Abschluß und ihre lebendige Verknüpfung; sie zehren sich nicht gegenseitig auf, sondern finden ihre Vollendung in der Christologie. Gott erscheint in der ganzen Fülle seiner Selbstentäußerung, seiner Selbstmittheilung und Gnade, der Mensch in der ganzen Hoheit seines Adels und seiner Bestimmung; das Göttliche ist in einer Weise in die Welt und das Menschliche eingegangen, und das Menschliche dadurch in einer Weise emporgehoben und verklärt, welche unser tiefstes religiöses und sittliches Verlangen befriedigt und, indem sie uns Gott als wirklichen, lebendigen nahe bringt, den Menschen aber seiner

Idee, der Bestimmung, Bild Gottes zu seyn, ganz entsprechen läßt, die Harmonie des Daseyns herstellt und die Frage über seinen Grund und sein Ziel löset. Auch das Wunderbare, von dem die Erscheinung des Gottmenschen begleitet ist, zeigt sich als ein Natürliches und Begreifliches, weil, wo das Göttliche so ins Leben hereintritt, höhere Kräfte und Gesetze sich geltend machen müssen; und namentlich stellt sich dasjenige Wunder, welches von Anbeginn der Stützpunct des Christenthums nach seiner historischen Seite war, die Auferstehung Christi, ebenso sehr als nothwendige Folge seiner gottdurchdrungenen, gottgeeinigten Persönlichkeit dar, wie andrerseits, vermöge der Geistes- und Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Christo, als Grundlage einer christlichen Eschatologie.

XII.

Rückblick und Zusammenfassung.

Fassen wir nun das Bisherige kurz zusammen, so können wir das, was wir wollen, aufs bestimmteste so aussprechen:

Dasjenige, was den specifischen, unterscheidenden Charakter des Christenthums ausmacht, ist nicht seine Lehre, nicht sein sittliches Gesetz, selbst nicht seine erlösende Kraft, sondern die eigenthümliche Beschaffenheit und religiös sittliche Bedeutung seines Stifters als der mit Gott vollkommen geeinigten, wahrhaft göttlichen und wahrhaft menschlichen Persönlichkeit: denn Lehre, Gesetz und Erlösung ruhen auf dieser, nicht diese auf jenen; jene hat es bis zu einem gewissen Grade mit anderen Religionen gemein, in dieser ist es einzig.

Als Lehre wendet sich das Christenthum an den Verstand, als Gesetz an den Willen des Menschen; in beiden Fällen ist seine Wirkung eine mehr äußerliche, mechanische, unfähig, eine lebensvolle Frömmigkeit, eine innerste Umwandlung und neue Schöpfung zu erzeugen. Als erlösende Kraft dringt es in sein Herz und entwickelt in weit höherem Maaße seinen belebenden, dynamischen Charakter; aber nur unter diesen Gesichtspunct gestellt, wird es doch auch unvollständig bloß als Sache des Gefühls, als innerer Zustand gefaßt. In seiner ganzen Eigenthümlichkeit und in dem vollen Gehalte seines objectiven Bestandes erscheint das Christenthum erst, wenn alles zurückgeführt wird auf die Persönlichkeit seines Stifters in der Einheit Gottes und der Menschheit, welche ihrer inneren Natur nach auch versöhnend, erlösend, sittlich belebend und erleuchtend wirkt. So aufgefaßt, ist das Christenthum in eminentem Sinne etwas Organisches: in seinem Ursprunge selbst ein abgeschlossener geistiger Organismus, von einem persönlichen Mittelpunct aus alle seine Kräfte und Gaben entfaltend, wendet es sich an den ganzen Menschen und strebt vermöge inwohnender Kraft, die gesammte Menschheit in ein Gottesreich, in eine gegliederte Gemeinschaft gottgeeinigter Persönlichkeiten, zu organisiren. Erst von diesem Mittelpunct aus bekommt auch alles seine volle Bedeutung: die Lehre gewinnt, weil sie Ausdruck des Lebens ist, ihre volle Kraft; das Gesetz wird zum treibenden Geiste; die Erlösung und Versöhnung erhalten ihre objective Grundlage und Gewährleistung; und wenn in Christo, weil es in ihm von dem Göttlichen ganz durchdrungen, alles wahrhaft Menschliche und Natürliche geheiligt ist, so wird es dieß auch in allen denen, auf die sein Geist und Leben übergeht; so zeigt sich also das Christenthum zugleich als die Religion, welche weder das Natürliche an sich, in seiner Nacktheit, vergöttlicht, noch auch das wahrhaft Natürliche verneint und zerstört, sondern es umbildet, heiligt und verklärt, in seine gottgeordnete Bestim-

mung herstellt, als die Religion der Menschheit, der menschlichen Lebensvollendung und Lebensverklärung.

Jedenfalls sind die beiden höchsten Auffassungsweisen des Christenthums die: entweder, daß es die Religion der Erlösung, oder, daß es die Religion der Einheit Gottes und der Menschheit sey. Beide bedingen und ergänzen sich. Die Erlösung war nur möglich durch jene Einheit, und die Einheit hat ihre volle Bedeutung nur, insofern sie Erlösung bewirkt. Die Gotteseinheit ist das Innere und der tiefste Grund, die Erlösung das nach außen Gehende und die nothwendige Folge; diese das Herz, jene das Haupt und der Geist des Christenthums. Die Auffassung des Christenthums als Erlösung gründet sich mehr auf die paulinische, die Auffassung als Einigung mit Gott mehr auf die johanneische Anschauungsweise; jene berücksichtigt vorzugsweise die zu überwindenden Gegensätze und ist mehr praktisch, diese vorzugsweise den Gipfel und das Ziel und ist mehr mystisch und speculativ; jene richtet sich mehr auf das Werk, diese mehr auf die Person Christi; jene hat es mehr mit dem Glauben und der Hoffnung, diese mehr mit der Liebe zu thun. Insofern nun aber das Werk Christi ganz und gar auf seine Person sich gründet; insofern die Erlösung von der Gotteseinheit Christi ausgeht und zur Einigung aller Menschen mit Gott hinführen soll; insofern die Erlösung aufhört, wenn keine Sünde mehr ist, die dadurch hergestellte Einheit aber, wie die Liebe, auf der sie ruht, nimmer aufhören kann; insofern also die Erlösung mehr das Zeitliche, auf die Weltdauer Berechnete, die Einigung mit Gott aber das schlechthin Ewige, also wie Anfang so auch Ende, Alpha und Omega des Christenthums ist: so erscheint doch diese im Wesen des Christenthums als die höhere, alles beherrschende, und so sagen wir, alles zusammenschließend: das Christenthum ist diejenige Religion, welche in der Person ihres Stifters die im Innersten des menschlichen Bewußtseyns geforderte und von jeder andern Religion angestrebte, aber nicht

erreichte Einheit des Menschen mit Gott in der That verwirklicht und von diesem schöpferischen Mittelpunct aus durch Lehre und sittliche Wirkung, durch Erlösung und Versöhnung den Einzelnen und die Menschheit zu ihrer wahren Bestimmung, zur vollen Gemeinschaft, zur Einigung mit Gott, in der sich alles Menschliche und Natürliche heiligt und verklärt, zurückführt.

Diese Auffassung des Christenthums ist nicht etwas schlechthin Neues. Wir finden sie in andrer Form schon bei der älteren Mystik, namentlich bei den deutschen Mystikern des Mittelalters. Auch ihnen ist die durch die Menschwerdung Gottes und die Vergottung des Menschen herzustellende Einheit zwischen Gottheit und Menschheit die Hauptsache, der Grund und Mittelpunct des Christenthums. Sie haben hierin und in der ganzen Behandlung des Christenthums eine unverkennbare Verwandtschaft mit der neueren Speculation, nur daß, was bei dieser ein Resultat des Denkens, der Reflexion, selbst der Kritik ist, bei ihnen aus der Fülle tiefer Innerlichkeit und religiöser Inbrunst entspringt und dadurch einen andern Sinn erhält. Der allgemeine Coincidenzpunct der Mystik mit der modernen Speculation liegt darin, daß auch sie die objectiven Mächte des religiösen Lebens in den Geist hereinnimmt und im Geiste aufgehen läßt: das Geschichtliche verwandelt sich ihr in ein Inneres; Christus ist ihr nicht sowohl der historisch dagewesene, als vielmehr der in jedem höheren Menschen sich lebendig wiederholende; er ist nicht etwas auch in sich Festes und Geschlossenes, sondern nur ein Proceß; die Geschichte Christi wird zu einem Verlaufe des eigenen Lebens, und diese innere Geschichte, Christus in uns, ist die Hauptsache, von da aus erhält auch die äußere erst ihre wahre Bedeutung. Doch müssen wir hierbei wieder zwei Richtungen wohl unterscheiden: die eigentlich pantheistischen Mystiker, deren Hauptre-

präsentant der von der neueren Speculation so hoch gepriesene Meister Eckart ist, und die vorwiegend theistischen, unter denen Tauler und der Verfasser der deutschen Theologie die bedeutendste Stelle einnehmen. Die ersteren fassen die Einigung mit dem göttlichen Wesen als etwas vorzugsweise durch das Denken Vermitteltes, als Entwickelungsmoment des Bewußtseyns; ihnen ist Christus wesentlich nur Typus der Menschheit und seine Geschichte nur Bild und Allegorie: Christus hat zuerst gewußt um die Gottessohnschaft; an ihm und durch ihn erfahren wir, daß wir derselben Natur theilhaftig, derselbe Sohn sind. Die andern betrachten die Einheit Christi mit Gott von Seiten Gottes als einen freien Offenbarungsact, als Selbstmittheilung Gottes, und von Seiten Christi, den sie dann auch mehr als festes geschichtliches Urbild auffassen, als etwas vorherrschend sittlich Bedingtes; in dem durch Christus bewirkten Einswerden mit Gott aber heben sie auch weit entschiedener die sittliche Vermittelung hervor. Dort verwirklicht sich die Einigung mehr durch das Denken, hier durch einen wesentlich ethischen, wohl auch ascetischen Proceß; dort ist sie Sache der Natur, hier Sache der Gnade und nur möglich durch die erlösende Einwirkung Christi, durch Absterben, Wiedergeburt und fortgehende Heiligung. Die pantheistische Mystik ist Vorbild und Vorgängerin der modernen Speculation; durch die theistische dagegen in der Innerlichkeit und Wärme ihres religiösen Lebens wurde von einer Seite her die Reformation vorbereitet.

In der Reformation aber trat ein neues Element hervor. Die Mystiker hatten mehr oder weniger eines übersehen, den dunkeln Punct im menschlichen Leben, die Sünde, die Herrschaft und Macht des Bösen in unserm Geschlecht und das daraus sich ergebende Bedürfniß der Erlösung und Versöhnung. Hiervon war aber vermöge seines ganzen inneren Entwickelungsganges besonders in Luther das Bewußtseyn mächtig und er weckte es auch mit höchster Ener-

gie in den besseren Zeitgenossen. Nun wurde als das Wesentliche im Christenthume Befreiung von der Sünde, Versöhnung, Rechtfertigung erkannt; und da die Versöhnung nicht durch ein ideales Bild oder einen Begriff vollzogen werden kann, sondern nur durch eine wirkliche Person, so wurde auch die geschichtliche Persönlichkeit Christi wieder auf eine viel kräftigere, man kann sagen, leibhaftigere Weise in den Vordergrund gestellt, Christus wieder als das wesenhafte Centrum des Christenthums erfaßt. So war der geschichtlich-ideale Mittelpunct des Christenthums aufs neue gefunden. Doch von den Reformatoren hauptsächlich nur nach einer Seite hin: Christus als der wirkliche, wahrhaftige Erlöser und Versöhner; nicht aber nach derjenigen Qualität seines Wesens, wodurch er dieß ist, nach seiner vollkommenen Einheit mit Gott, und darin als geschichtliches Urbild und Vorbild für die Menschheit. Dieß weist uns wieder auf die Grundidee der Mystiker zurück; aber indem wir diese in einem durchgebildeteren Sinne uns aneignen, darf uns das nicht verloren gehen, was die Reformation Aechtes und Wahres zu Tage gefördert hat. Wir haben daher eine Bestimmung versucht, welche das Richtige der mystisch-speculativen Auffassungsweise mit der praktisch-reformatorischen zusammenfaßt: das Christenthum ist allerdings wesentlich Religion der Gotteseinheit in seinem Stifter und der Einigung mit Gott in den Gläubigen, aber im rechten Verstande nur dann, wenn dieser Begriff auf den dem Christenthum unveräußerlich einwohnenden Theismus sich gründet, und wenn dabei die Momente der Erlösung und Versöhnung, der Buße und des Glaubens, der Erleuchtung und Heiligung ihre volle, ungeschmälerte Geltung behaupten.

XIII.

Die subjective Seite des Christenthums, entsprechend der objectiven; und zwar erstlich der Glaube.

Bisher haben wir das Christenthum vorwiegend nach seiner objectiven Seite charakterisirt, als das, was es in sich selbst ist; wir haben aber nun auch auf seine subjective Seite zu blicken, auf das, was es in uns werden und seyn will, so wie auf das, wodurch dieß geschieht.

Das Christenthum ist das, was es ist, nicht als abgeschlossene Erscheinung, sondern nur als stetige, ununterbrochen fortgehende Wirkung; es soll eine göttliche Lebenskraft für die ganze Menschheit seyn und eine Weltmission erfüllen; es muß also das, was es schon an sich ist, immer wieder aufs neue auch in uns werden, um so eine christliche Welt als die wahre, gottverklärte gegenüber einer un- oder widergöttlichen Welt zu bilden. Hierzu gehört einerseits die vollständige Aneignung des Christenthums in unserm Innersten, andrerseits die vollständige Ausprägung desselben im Leben. Die innere Aneignung des Christenthums geschieht durch den Glauben, die lebendige Ausprägung desselben durch die Liebe; so sind beide zusammen, und zwar in innigster Einheit und Durchdringung, die subjectiven Grundelemente des Christenthums. Aber das christliche Leben ist seiner Natur nach nicht ein bloß individuelles, sondern wesentlich ein Gemeinschaftsleben, und die Gestaltung dieses Gemeinschaftslebens, inwiefern es ein einheitliches und geordnetes ist, nennen wir Kirche. Sehen wir nun zu, wie diese Seite der subjectiven Verwirklichung dem objectiven Wesen des Christenthums entspricht, und wie auch darin seine Eigenthümlichkeit sich ausdrückt. Wir gehen dabei naturgemäß vom Glauben aus, weil er die Grundbedingung aller persönlichen Theilnahme am Christenthum ist.

Das Christenthum kann, wenn wir die Art, wie es Gestalt gewinnt, berücksichtigen, wesentlich und vor allem bezeichnet werden als die Religion des Glaubens. Der Stifter des Christenthums selbst macht zur Bedingung seines Wirkens auf leiblich und geistlich Hülfsbedürftige den Glauben, die vertrauensvolle Hingabe an seine Person, als in welcher eine göttliche Hülfe sich mittheile; der Apostel Paulus gründet alles auf den Glauben, insbesondere das Wesentlichste, das Gerechtwerden des Menschen vor Gott; auch Johannes läßt das wahre Leben durch den Glauben an Christus als den Sohn Gottes vermittelt seyn; und der Verfasser des Hebräerbriefes drückt die eigenthümliche Bedeutung Christi so aus, daß er ihn den Anfänger und Vollender des Glaubens nennt, den, durch dessen Vorangang der Glaube begründet worden und der ihn zu seiner höchsten Vollkommenheit geführt. Ganz in diesem Sinne werden auch die Christen selbst, wenn ihr Wesen mit einem Worte bezeichnet werden soll, „die Gläubigen" genannt; die andern Bezeichnungen aber, wie „Heilige" oder „Brüder", sind darauf zurückzuführen, daß sie die Gläubigen sind. Dieß alles ist nicht zufällig und willkürlich, sondern es ist so, daß es nach der Natur des Christenthums nicht anders seyn kann.

Um das Christenthum als die Religion des Glaubens zu würdigen, müssen wir vom Wesen des Glaubens im Allgemeinen ausgehen. Es liegt in der Natur des Glaubens, daß er sich auf ein Unsichtbares, über die sinnliche Natur Hinausgehendes bezieht; sein Object ist jederzeit eine höhere Ordnung der Dinge, die sich in der sichtbaren darstellt; in dieser höhern Ordnung aber vorzugsweise das, was wir unter dem Namen des „Göttlichen" zusammenfassen, das Unendliche, Unbedingte. Der Mensch, indem er sich seiner eigenen Endlichkeit und Bedingtheit bewußt wird, sieht sich durch den darin liegenden Widerspruch auf ein Unendliches, Unbedingtes hingewiesen; und als Geist, als freies Ich kann

er dieses Unendliche nicht anders denken, denn als geistiges Wesen. Inwiefern er in dem Unendlichen den letzten und höchsten Grund seines eigenen Lebens erkennt, muß er zu demselben nothwendig in ein Verhältniß, in eine Lebensbeziehung treten. Und eben dieses, das Zurückgehen des Menschen in seinen über ihn selbst hinausliegenden absoluten Lebensgrund, das ahnende und bewußte Ergreifen desselben und das allseitige Bestimmtwerden von demselben aus, ist Religion, Frömmigkeit. Als das Vermögen des Menschen für das Unendliche und für das Verhältniß zu demselben wird nun gewöhnlich die Vernunft bezeichnet. In der That ist dieß auch nicht unrichtig, wenn man unter Vernunft das Vernehmen des Höchsten und Vollkommenen, das Aneignungsmittel des Ganzen und Ungetheilten, das Organ für das Göttliche versteht. Aber man muß dann zugleich anerkennen, daß die ursprüngliche und allgemeine, die der Natur der Sache entsprechende, wesentliche Form, unter der die Vernunft des Göttlichen in wahrhaft lebendiger Weise theilhaftig wird, der Glaube ist. Unter Vernunft denkt man immer etwas schon durch geistige Vermittelungen Hindurchgegangenes, Entwickeltes, Ausgebildetes, also einen geistigen Zustand, an welchem im höheren Sinne jederzeit nur ein Theil der Menschheit theilnimmt; es muß aber auch ein ursprüngliches, unmittelbares, von der Vernunftbildung unabhängiges Verhältniß zum Göttlichen geben, an welchem, da das Göttliche in gleicher Weise für alle da ist, alle gleichmäßig theilnehmen können. Sodann versteht man unter Vernunft entweder vorzugsweise ein Wissen, die sogenannte theoretische, oder vorzugsweise ein Wollen und Handeln, die sogenannte praktische Vernunft. Aber eben dieses Beides, für sich betrachtet, ist unser ursprüngliches Verhalten zum Göttlichen zunächst nicht. Durch das Wissen eignen wir uns einen Gegenstand auf geistige Weise an; durch das Handeln prägen wir das, was in uns lebt, in der Welt aus. Nun hat zwar das ursprüngliche

Verhalten zum Göttlichen mit dem Wissen das gemein, daß es eine geistige Aneignung ist und daß wir dabei das Göttliche vom Nichtgöttlichen unterscheiden, daß also darin ein Moment der Erkenntniß liegt; aber das Wissen im strengeren Sinne ist eine solche Aneignung der Dinge, die vermöge sinnlicher Wahrnehmung oder begrifflicher Nöthigung eine Gewißheit besitzt, welche das Gegentheil geradezu ausschließt: eine Gewißheit dieser Art aber besitzen wir eben in göttlichen Dingen nicht, denn sonst wäre auf diesem Gebiet, sobald einmal eine Wahrheit zum richtigen Ausdruck gekommen, kein Zweifel und keine Verwerfung mehr möglich; und selbst wenn wir sie besäßen, so wäre doch das Verhalten des bloßen Wissens zu dem Göttlichen, als dem Grunde unseres Lebens, durchaus noch nicht das volle, richtige und würdige Verhältniß, noch weitaus nicht das, was wir mit Recht Religion nennen. Ebenso hat unser ursprüngliches Verhalten zum Göttlichen mit dem Wollen und Handeln etwas gemein, das nämlich, daß es selbst schon ein Ergreifen des Göttlichen, also ein Willensact ist, und daß es, sobald das Göttliche als Heiliges in unser Bewußtseyn tritt, nothwendig auch sittliche Motive und Impulse enthält; aber bloß als sittliches Handeln dürfen wir es doch gewiß auch nicht denken, weil alles Handeln ja darin besteht, daß wir, was in uns lebt, der Welt einprägen, die Religion aber jedenfalls davon ihren Ausgang nimmt, daß das Göttliche sich uns einprägt und wir dasselbe unserm innern Leben zu eigen machen. Die Hauptsache aber bleibt immer die, daß, sobald wir überhaupt ein wahrhaft Göttliches anerkennen, wir dasselbe nothwendig anerkennen müssen als den alles bedingenden Grund unseres Gesammtlebens, und daß eben darum auch das wahrhaft entsprechende Verhalten zu demselben nur beruhen kann auf der Totalität des Lebens. Nicht dieses oder jenes in uns ist aus dem göttlichen Grunde abzuleiten, sondern mit unserm ganzen Daseyn sind wir in Gott gewurzelt. Also müssen wir auch

in dem vollen Inbegriff unseres Seyns zu Gott in Beziehung treten; und eben dieses Zurückgehen und sich Fassen des ganzen Lebens in dem göttlichen Lebensgrunde nennen wir Glauben. So ist der Glaube eine Lebensthatsache, das Gewurzeltseyn des Lebens in Gott, inwiefern es ein bewußtes und wirksames ist. Eben darin aber ist er auch etwas Selbständiges: die Religion, zwar innig verknüpft mit den andern Lebensgebieten, aber doch aus keinem derselben abzuleiten, sondern aus eigener Quelle stammend und von sich als dem höchsten Mittelpuncte aus auf die andern Gebiete wirkend und sie in ihrer wahren Richtung bestimmend. Denn wiewohl der Glaube, als Sache des Geistes in seiner Totalität, ursprünglich ein Moment der Erkenntniß in sich schließt und aus innerstem Triebe auch dem Lichte der Erkenntniß zustrebt, so ist er doch nicht abhängig vom Maaße des Wissens; und wiewohl er auch einen sittlichen Trieb in sich hat, und je höher er ist, desto mehr, so geht er doch nie auf in das sittliche Handeln, sondern erweist sich vielmehr als der tiefere Grund desselben; und bewährt nach allen Seiten das in sich gegründete Selbstleben der Religion als ursprüngliche Gesammtaneignung des Göttlichen, als vertrauensvolle Selbsthingabe an das Göttliche, in welcher dasselbe, auch ohne durch Demonstration bewiesen zu seyn, doch durch unser ganzes inneres Leben als ein Wirkliches und Wahres, ja als die höchste Wahrheit bejaht und als das allein Befriedigende und Heilbringende erfahren wird. Mit einem Worte: der Glaube ist die Religion in ihrer Ursprünglichkeit, Selbständigkeit, Allgemeinheit, in ihrer freien und unabhängigen Lebensthatsächlichkeit.

Haben wir also die Religion bisher bezeichnet als Liebe, als Hingabe, als Lebensgemeinschaft: so liegt das alles in letzter Instanz wesentlich darin, daß sie Glaube ist. Und eben darin ruht auch von subjectiver Seite vorzugsweise die Eigenthümlichkeit des Christenthums, daß es die Reli-

gion als Glauben zur vollkommensten Erscheinung, zum reinsten Ausdruck gebracht hat. Denn obwohl die Religion in ihrem Wesen nothwendig Glaube ist, so war doch dieser Standpunct in seiner Reinheit nicht so unmittelbar im religiösen Leben der Menschheit gegeben und wurde auch, nachdem er gewonnen war, nicht immer und überall rein festgehalten. Wir finden, ehe die Religion als Glaube auftritt, unvollkommene Gestaltungen derselben, die entweder mehr nach der Seite des Wissens oder mehr nach der Seite des Handelns abweichen, aber doch immer, weil sie den Glauben nicht verleugnen, Religion bleiben; wir finden aber auch, nachdem das Glaubensprincip klar und lebenskräftig hervorgetreten, Versuche, die Religion wieder in ein bloßes Wissen oder sittliches Handeln umzusetzen: welche Versuche, weil sie sich dem richtigen Princip gegenüber behaupten wollen, nothwendig in den Fehler auslaufen, entweder das religiöse Leben seiner Selbstständigkeit zu berauben oder auch es völlig aufzulösen.

Auf Seiten der Abweichung nach dem Wissen hin steht vor Erscheinung des Glaubensprincips das Heidenthum: denn das Heidenthum ist ein Dienst der allgemeinen Mächte, welche innerhalb der Natur und des Menschenlebens sich geltend machen, und dieser Dienst ruht wieder wesentlich auf einer, zwar unvollkommenen und in der Form der Phantasie sich ausdrückenden, aber doch immer auf einer bestimmten Art und Weise der Erkenntniß der Natur und des Menschenlebens, auf einer Art Naturphilosophie, die wir, ungeachtet der polytheistischen Form, in ihrem letzten Grunde als pantheistische Weltanschauung bezeichnen können. Auf derselben Basis pantheistischer Weltanschauung steht die, eben darum auch vielfach ins Heidenthum zurücklenkende, moderne Speculation: sie sucht dem nun schon welthistorisch ausgeprägten Glaubensprincip gegenüber das Princip des absoluten Wissens geltend zu machen; aber indem unter ihren Händen Gott selbst nur zu einem Be-

griff, zum allgemeinen Proceß der Weltentwickelung wird und die göttlichen Eigenschaften in Weltgesetze sich umwandeln, unser Verhalten zu dem in Welt und Menschheit völlig aufgehenden Göttlichen demgemäß auch nur ein Verhalten des Denkens und Begreifens seyn kann, und höchstens dem Geniencultus oder der Selbstverehrung noch Raum gibt, löst sie die Religion ganz in Speculation auf und schließt durch ihr Wissen den Glauben geradezu aus.

Auf der andern Seite, auf der der Abweichung des religiösen Lebens nach dem sittlichen Handeln hin steht, bevor der Glaube vollendet worden, das Judenthum. Das Judenthum ist objectiv vorzugsweise ein göttlich vorgezeichneter Weg, subjectiv ein Wandel, Gehorsam gegen die göttlichen Gebote; dieser Gehorsam stützt sich freilich auf den Glauben an die göttliche Gesetzgebung, und überhaupt kann das Verhältniß zu einem schlechthin übernatürlichen Gott nur auf dem Glauben beruhen; so bereitet das Judenthum allerdings das Glaubensprincip vor, und hat in Abraham einen prophetischen Typus der Gläubigen aufzuweisen; aber seine eigentliche Seele, sein alles beherrschender Mittelpunct ist doch noch nicht der Glaube, sondern das Verhalten zu Gott in Erfüllung seines Willensgesetzes; es hat den Glauben nicht als Centrum, sondern als Voraussetzung, und leitet nicht aus ihm, sondern aus den Werken die rechte Stellung des Menschen zu Gott ab. Denselben Standpunct, nur unter Umsetzung des positiven Gesetzes in das allgemeine Vernunftgesetz, nimmt nun auch im Bereiche der Welt, die den Glauben schon hat, diejenige philosophische Theorie ein, welche die Religion wesentlich macht zu einer Erfüllung der sittlichen Gesetze als göttlicher Gebote und überhaupt die Annahme einer höheren Weltordnung und eines Weltordners nur eine Folge seyn läßt von sittlichen Bedürfnissen; sie zwar hebt nicht, wie die moderne Speculation, die Religion geradezu auf, aber sie setzt sie doch herab zu einem bloßen Accidens der Sittlichkeit. Soll dagegen die

Religion in ihrer Reinheit hervortreten und in ihrer Selbstständigkeit sich behaupten, so kann sie dieß nur thun als in sich gegründete Lebensthatsache, als Glaube; und eben so als reiner und in sich selbstständiger Glaube hat sie, nachdem sie im Heidenthum als solcher kaum geahndet, im Judenthum zwar vorbereitet, aber nicht zur Vollendung geführt worden, ihre Verwirklichung gefunden im Christenthum und Christus ist der Vollender des Glaubens geworden. Eben darum aber ist auch nur diejenige Auffassung des Christenthums die richtige und seinem Wesen entsprechende, welche es ganz in dieser seiner Eigenthümlichkeit anerkennt und dabei nicht wieder zurückbiegt ins Heidnische oder Jüdische, in die Behandlung der Religion als eines Wissens oder sittlichen Handelns.

Wenn es sich nun aber näher frägt: in welchem Sinne das Christenthum die Religion des Glaubens sey, so ergibt sich dieß ganz folgerichtig aus dem, was wir über sein objectives Wesen gesagt haben. Hier zeigt sich, wie einerseits das Christenthum selbst sich ganz auf die Basis des Glaubens stellt, und andrerseits das, was es als seinen Gehalt darbietet, in ursprünglicher Weise nur angeeignet werden kann durch das Organ des Glaubens.

Christus selbst gibt alles das, was er der Menschheit seyn und bringen wollte, als ein Object des Glaubens, der freien, vertrauensvollen, sittlichen Aneignung, die sich in ihrer Wahrheit am eigenen inneren Leben und dessen voller Befriedigung bewähren sollte. Der Sinn seiner ganzen Erscheinung war: in der thatsächlichen Darstellung der heiligen Liebe Gottes den Menschen die wahrhaft frei machende, erlösende, heiligende Wahrheit mitzutheilen. Um dieses Ziel zu erreichen, gab er nicht etwa Beweise für das Daseyn Gottes, oder Deductionen von dessen Wesen und Eigenschaften; er verwies auch nicht auf die Befolgung eines Gesetzes, durch welches die göttliche Liebe erst zu gewinnen wäre; sondern er sprach und handelte unmittelbar aus der Fülle des reinsten Gottesbewußtseyns heraus, und indem er auf

das innerste Bedürfniß des Göttlichen in der Menschenbrust, auf den Zug des Vaters zum Sohne rechnete, verwirklichte er die heilige Liebe Gottes in seinem eigenen Thun und Leben in so unverkennbaren Zügen und schilderte sie zugleich in so anschaulichen herztreffenden Bildern, daß jeder Empfängliche davon ergriffen werden mußte. So stand er selbst ganz im Glauben und bot das Göttliche, indem er es bethätigte, das Heil, indem er es verwirklichte, zur freisten Lebensaneignung dar. Auf dieselbe Weise verfuhren auch seine Apostel: sie bringen die frohe Kunde von dem in Christo erschienenen Heil; sie malen Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen vor Augen; sie rufen zur Buße und zur Versöhnung; aber sie überlassen es dann dem von ihnen Verkündeten und im eigenen Leben Bewährten, daß es unter dem Geleite des Geistes, der ihnen verheißen war, seine Wirkungen in den Gemüthern hervorbringe und sich als Kraft Gottes zur Seligkeit bewähre. Ueberall waren es Lebensthatsachen, die hingestellt wurden, um auf das Leben zu wirken, die aber auf das Leben nur wirken konnten, wenn sie in dasselbe frei und vertrauensvoll aufgenommen und darin als heilbringend erfahren wurden: also durch den Glauben.

Ebenso ist es aber auch klar, wie wir nur vermittelst des G l a u b e n s das im Christenthum sich Darbietende uns a n e i g n e n können. Wäre das Christenthum wesentlich Inbegriff von Lehrsätzen, so wäre sein Organ der denkende Verstand; wäre es sittliches Gesetz, so geschähe seine Aneignung durch den gehorchenden Willen. Es ist aber vor allen Dingen Erlösung. Dieß setzt schon etwas Höheres voraus: ein vertrauensvolles sich Hingeben an die erlösende Macht, ein sich Oeffnen des ganzen inneren Lebens für die Eindrücke, die wir als frei machende und heilbringende in demselben erfahren. Aber das Christenthum will ja noch mehr, als bloß von einem Drucke entbinden und eine Scheidewand aufheben; es will sehr positiv neue Creaturen, neue höhere Persön-

lichkeiten bilden. Wahrhaft Persönlichkeit bildend ist aber nur wieder die Persönlichkeit; und Persönlichkeiten, wie sie das Christenthum will: geboren in ein neues Leben der vollen Gottesgemeinschaft und Heiligung, können nur entstehen unter der vollkräftigen Einwirkung einer solchen Persönlichkeit, die das, was in andern hervorgerufen werden soll, selbst in vollkommenem Maaße besitzt. Hierbei aber kommt wieder alles darauf an, daß die andern zu dieser Persönlichkeit in ein Verhältniß treten, vermöge dessen das, was in ihr ist, auf sie übergehen kann. Dieses Verhältniß beruht darauf, daß sich das Gemüth den Eindrücken dieser Persönlichkeit willig öffnet, zu ihr volles Vertrauen faßt und in reiner Hingabe das, was ihr eigen ist, sich selbst zu eigen macht. Hierzu gehört freilich Anerkennung dieser Persönlichkeit, also Erkenntniß, Willigkeit für ihren Einfluß, also ein sittlicher Act; aber das, was in letzter Instanz das belebende Verhältniß begründet, ist nicht diese Anerkennung oder Willigkeit für sich, sondern es ist die aus innerer Lebensnöthigung entspringende persönliche, also das ganze Leben umfassende Hingabe, und das eben ist es, was wir Glauben nennen. Ist es also richtig, daß des Christenthums schöpferischen Kern die Persönlichkeit Christi bildet, und zwar diese Persönlichkeit in der vollkommenen Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen, worin die Kraft der Versöhnung und Erlösung nicht nur, sondern auch der heiligenden Lebensbildung für alle liegt: so kann es zu jeder Zeit und heute so gut wie vor achtzehnhundert Jahren keinen andern Weg zum Christenthum geben, als den, daß wir mit dieser Persönlichkeit und durch sie mit Gott vermittelst unbedingt vertrauensvoller Hingabe in lebendige Gemeinschaft treten, und keine andre Art der vollen Theilnahme am Christenthum, als die, daß wir in dieser Gemeinschaft beharren, erstarken und wachsen, daß Christus mehr und mehr in uns und unserm Leben eine Gestalt gewinnt, und unter dem Einflusse seiner Persönlichkeit in uns eine gleichartige höhere Persönlichkeit sich erzeugt.

Dieß ist die geistige Verklärung Christi, die durch die ganze Geschichte hindurchgeht, seine Verklärung in den Einzelnen und in der von ihm ergriffenen Menschheit; und insofern diese ursprünglich überall und immer nur bewirkt wird durch den Glauben, ist der Glaube das wesentliche Organ des Christenthums, sein Grundelement auf Seiten des Menschen.

Ist auf solche Weise des christlichen Glaubens wesentlicher Gegenstand die das göttliche Heil in sich schließende, Gottheit und Menschheit einigende Persönlichkeit des Erlösers: so scheint es, daß die, welche den *unmittelbaren Eindruck* dieser Persönlichkeit hatten, in unendlichem Vortheil waren vor allen Nachlebenden und vornehmlich vor uns Spätgeborenen. Daher das, oft schmerzliche, Verlangen nach dem unmittelbaren Anschauen Christi auch in seiner geschichtlichen Erscheinung. Hierin liegt etwas Natürliches und Wahres, die volle Anerkennung der Macht des lebendigen Eindrucks. Aber wir dürfen deßhalb die andre, für uns wichtigere, Seite nicht übersehen. Es ist ja nicht die *sinnlich* anschaubare Persönlichkeit des Herrn, die den Glauben erzeugt, sondern die *geistig* anschaubare. Gerade der Apostel, der vornehmlich der Herold des Glaubens wurde, hatte Christum nicht mit leiblichen Augen gesehen, oder selbst wenn er ihn je so gesehen haben sollte, so wollte er ihn als Apostel nicht mehr kennen dem Fleische, sondern nur dem Geiste nach. Und wie für den Apostel Paulus und die Nächstlebenden Christus dem Geiste nach gegenwärtig war, so kann er es auch noch für uns seyn. Freilich bedarf es, um den Glauben zu vermitteln, auch der Kunde des Einzelnen in der Erscheinung Christi, denn, um ein wahres und lebendiges Bild von ihm zu haben, müssen wir die wesentlichen Grundzüge seiner Persönlichkeit und deren ganzer Bethätigung kennen. Diese Kunde hatte der Apostel Paulus aus mündlicher Mittheilung; wir haben sie durch schriftliche: durch ein Zeugniß, in welchem, was man auch sagen mag, dem offenen und unverkünstelten Sinne die hohe göttliche Gestalt des Herrn klar

und ergreifend entgegentritt. Aber freilich diese Mittheilung allein thut es noch nicht: sie gibt das Bild in einzelnen Zügen, es soll aber ein Ganzes werden; sie bringt es an uns zunächst durch das äußerliche Wort, es soll sich aber in uns in Geist und Leben verwandeln; denn eben nur die Aneignung des Ganzen und die zugleich lebensvolle, geistdurchdrungene nennen wir mit Recht Glauben. Hier tritt nun noch etwas anderes hinzu, um den vollen Glauben zu erzeugen: die Belebung und Versiegelung des Bildes Christi durch den G e i s t, der von Christo selbst ausgeht; das, was die Schrift das Zeugniß des heiligen Geistes nennt. Auch hier haben wir den Apostel Paulus zum Vorbild; auch er hatte, wie nicht anders möglich war, das Einzelne der Erscheinung Jesu von andern Personen überkommen; doch aber wollte er als Apostel und Verkündiger Christi das Evangelium nicht gelernt haben von Menschen, sondern durch Offenbarung Jesu Christi, durch Kundgebung und Bezeugung Christi in seinem eigenen Geiste; dasselbe, wenn gleich nicht in demselben apostolischen Maaße, haben auch wir in unserm Innern zu erfahren: den Zug des Vaters zum Sohne und die Verklärung und Bekräftigung des Bildes Christi in uns durch den Geist, den er den Seinen mittheilen wollte und der nicht nur die ersten Jünger und Zeugen erfüllte, sondern auch heute nicht ausgestorben seyn kann; so daß auch ein andres allgemeineres Wort des Apostel Paulus wahr wird: es könne niemand Christum einen Herrn nennen außer durch den heiligen Geist.

Ja hier wird für uns das innere Zeugniß durch ein gleichartiges äußeres unterstützt, welches der Natur der Sache nach das apostolische Zeitalter nicht haben konnte. Es sind die W i r k u n g e n d e s s e l b e n G e i s t e s, der Christum in uns verklären soll, in der g a n z e n M e n s c h h e i t. Wenn nämlich der Apostel Paulus und die Gleichzeitigen nur die Anfänge der von Christo ausgehenden Geisteswirkungen sahen als eine Vorbedeutung dessen, was sich daran anschließen

sollte, so überschauen wir jetzt einen bald zweitausendjährigen unermeßlichen Erfolg. Wir erblicken es in der Geschichte der christlichen Welt, wie in so verschiedenen Individualitäten Christus eine Gestalt gewonnen, mannichfaltig der Form, in sich zusammenstimmend dem Wesen nach; wie die Nationen je nach ihrer Eigenthümlichkeit das eine und selbe Christenthum, durch das sie selbst groß gezogen oder doch, so lange sie es innerlich bewahrten, vor Verderben geschützt wurden, in verschiedener Weise ausgeprägt und im Bereiche desselben eigenthümliche Missionen vollzogen; wie für die ganze Menschheit, wo es wahrhaft durchdrang, das Christenthum eine Macht der Erneuerung, der Gesittung, der Befreiung und Heiligung, ein Quell des edelsten Geistes geworden. An der unmittelbaren Erscheinung des Göttlichen in Knechtsgestalt konnte das noch wenig geöffnete, stumpfe Auge Anstoß nehmen; aber wo, nachdem die sinnliche Erscheinung vorübergegangen, zu dem apostolischen Urzeugniß noch hinzutritt nicht bloß die innere Bezeugung des Geistes, sondern auch die Anschauung der Wirkungen, die von Jahrhundert zu Jahrhundert bis heute von derselben schöpferischen Geisteskraft Christi ausgegangen sind: da erzeugt sich wie etwas im wahren Sinne Naturgemäßes die volle Hingabe an die Persönlichkeit Christi, der Glaube, den wir als das subjective Grundelement des Christenthums anerkennen mußten.

Dieser Glaube ist nun aber nicht etwas in sich Abgeschlossenes, Isolirtes, gleichsam eine fertige, für sich bestehende Thatsache des Geistes; sondern er ist die W u r z e l und d e r M i t t e l p u n c t eines sich entwickelnden o r g a n i s c h e n L e b e n s. Wie das Herz, in den Mittelpunct des physischen Lebens gestellt, einerseits dieses Leben zu seiner Voraussetzung hat, andererseits es fort und fort erzeugt: so ist auch der Glaube ein Lebenscentrum von Kräften, die er auf der einen Seite empfängt, auf der andern Seite schöpferisch hervorbringend mittheilt. Empfangend verhält

sich der Glaube, indem er die in Christo gebotenen Heilskräfte sich aneignet; hervorbringend, indem er von dieser Aneignung aus ein neues Leben schafft. In beiden Beziehungen stellt sich uns der Glaube als ein Organisches, als ein Lebensganzes dar. Zunächst schon in Beziehung auf seinen Gegenstand und die Art der Aneignung desselben. Der Gegenstand des christlichen Glaubens ist Gott und seine erlösende Offenbarung in Christo. Hiermit tritt uns ein Inbegriff von Heilsthatsachen und Heilswahrheiten entgegen nicht nur von unendlicher Fülle, sondern auch in so innerlich zusammenhängender Verknüpfung, daß kein Bestandtheil ohne den andern in seinem wahren Wesen bestehen kann. Der Centralpunct davon ist aber wieder Christus in der das Ganze der göttlichen Heilsentwickelung letztlich zusammenfassenden Bedeutung seiner Persönlichkeit. Hier, wenn irgendwo, haben wir einen Lebenszusammenhang, eine höchste Lebenstotalität. Eine solche Lebenstotalität aber kann nicht aufgefaßt und ergriffen werden durch irgendwelche einzelne und getheilte geistige Thätigkeit, sondern nur wieder durch eine ursprüngliche und stets sich fortsetzende That des Geistes in der Totalität seines Lebens. Hier gilt es: das Ganze für das Ganze, ein Volles und Ungetheiltes für ein Volles und Ungetheiltes. So ist der Glaube auch als specifisch christlicher nicht Wissen oder Fürwahrhalten, sey es historisches oder dogmatisches, nicht sittliches Wollen oder Handeln, jedes für sich genommen, sondern er ist das Ergreifen und Aneignen des Göttlichen in der Ungetheiltheit des inneren Lebens, das Verhältniß zu der Person Christi in Aneignung derselben und Hingabe an sie mit der eigenen vollen Persönlichkeit. Will man die ungetheilte Einheit des geistigen Lebens Herz oder Gemüth nennen, so kann man sagen: der Glaube habe seinen ursprünglichen Sitz im Herzen oder Gemüthe; immer aber wird man dabei, obwohl Liebe und Verehrung Grundbedingungen des Glaubens sind, nicht bloß an den fühlenden Menschen denken dürfen, sondern auch

den denkenden und sittlich wollenden, ja auch den in der bildenden Kraft der Phantasie, der lebensvollen Anschauung sich bethätigenden hinzunehmen müssen. Nur zu dieser Auffassung des Glaubens stimmt es, wenn der Apostel Paulus fordert, daß wir „Christum anziehen" sollen; wenn er es als das Wesentliche bezeichnet, daß Christus in uns „eine Gestalt gewinne"; wenn er als Ergebniß seines eigenen Glaubenslebens ausspricht: „ich lebe, aber nicht ich, sondern Christus lebet in mir." Dieß ist eben die Bildung einer neuen, höheren, verklärten Persönlichkeit unter dem vollen Einfluß der gottmenschlichen, erlösenden, heiligenden Persönlichkeit Christi, die Fortsetzung des Lebens Christi in uns; und wenn dieß vermittelst des Glaubens geschehen soll, so muß er unsre ganze Persönlichkeit ergreifen und durchdringen, schon in sich selbst also etwas Organisches, die Totalität des Lebens Umfassendes seyn.

Er ist aber auch ein Organisches, inwiefern er als lebendiger Grundbestandtheil inmitten eines weiteren Ganzen steht, inwiefern er nothwendige Voraussetzungen und sichere Folgen hat. Die wesentliche Bedeutung des Glaubens ist, daß der Mensch durch Christum eine neue, gottgefällige Persönlichkeit, ein Kind Gottes werde. Die Schöpfung einer neuen Persönlichkeit in dem sein äußeres Leben immerhin fortsetzenden Menschen schließt in sich, daß ein altes Leben in ihm absterbe und ein neues entstehe. Das Absterben des alten, seiner Sünde und Schuld sich bewußten Lebens geschieht durch die Buße. Sie ist die Voraussetzung des Glaubens, weil nur in dem Maaße, in welchem wir uns der Sünde bewußt sind und sie verwerfen, ein Verlangen nach dem erlösenden Heil da seyn kann. Das Entstehen und die Bildung des neuen Lebens dagegen ist die Folge, die schöpferische Wirkung des Glaubens, weil diese erfolgt vermöge des neuen Lebensprincips, das wir uns in Christo eben durch den Glauben angeeignet haben. Die wesentliche

Bethätigung dieses neuen Lebens ist die Liebe. Sie ist das andre subjective Grundelement des Christenthums; auf sie haben wir daher noch besonders unsern Blick zu richten.

XIV.

Zweitens: die Liebe und ihr Verhältniß zum Glauben.

„Ein Christenmensch lebet nicht in ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe.“ So fasset Luther ganz in apostolischem Geiste das Wesen des Christenthums von subjectiver Seite zusammen, indem er in diesen Worten die untrennbare Zusammengehörigkeit von Glauben und Liebe, zugleich aber auch, weil der Christenmensch zuerst in Christo lebt und dann im Nächsten, die höhere Ursprünglichkeit des Glaubens andeutet.

Von diesem Standpuncte, dem wahrhaft evangelischen, ist die neuere Zeit in manchen Bildungskreisen so weit abgekommen, daß sie ihn theils nicht mehr kennt, theils offen bekämpft. Man will an die Stelle des Glaubens, von dem nicht zu zweifeln ist, daß wir ihn so der Schrift wie der Natur der Sache zufolge als das Grundorgan des Christenthums zu betrachten haben, ein anderes Princip setzen: die Liebe. Und zwar entweder so, daß man beide trennt und eine Liebe haben will hinter dem Rücken des Glaubens, auf Kosten der Kraft und christlichen Bestimmtheit desselben; oder so, daß man beide sogar als Gegensätze betrachtet, die sich nothwendig ausschließen, in welchem Sinne ein neuester Gegner des Christenthums, der dem Glauben nicht Uebles genug nachzusagen weiß, selbst bis zu der Behauptung fortgeschritten ist, daß „der Glaube seiner Natur nach lieblos, die Liebe aber an sich ungläubig sey.“

Solche Meinungen, die weit verbreitet sind und, wenn auch in milderer Form, sogar neueren Versuchen von Kir-

chenbildung zum Grunde liegen, nöthigen uns, diesen Punct näher ins Auge zu fassen und das Verhältniß von Glauben und Liebe eingehender zu erörtern.

Wir zweifeln keinen Augenblick, daß wir das Wesen des Christenthums nach seiner subjectiven Seite entsprechender bezeichnen, wenn wir dem eben Ausgesprochenen folgende Sätze entgegenstellen: Glaube und Liebe sind so untrennbar, daß es weder wahre Liebe ohne Glauben, noch wahren Glauben ohne Liebe geben kann; daß eine glaubenslose Liebe keine Liebe, ein liebloser Glaube kein Glaube wäre. In ihrem Beginn wie in ihrer Vollendung, soweit die letztere in die irdische Sphäre des Daseyns fällt, sind beide mit einander gesetzt und bedingen sich gegenseitig in ihrer Entwickelung; doch aber so, daß dem Glauben, weil er das innerste und ursprünglichste Verhältniß zum Göttlichen bezeichnet und am meisten über die ganze Lebensstellung des Menschen entscheidet, vorzugsweise der eigentlich grundlegende Charakter zukommt, der Liebe aber der Charakter der Lebensentfaltung auf diesem Grunde; der Glaube also das Innere der Liebe, die Liebe das Aeußere des Glaubens, der Glaube Wurzel, die Liebe Blüte und Frucht ist. Es gilt indeß diese Behauptung nicht bloß auszusprechen, wir haben sie auch zu erweisen, und damit darzuthun, daß wir darin das Wesen des Christenthums, wie es ist und in uns leben soll, richtig beschreiben.

Wenn wir das Wesen der Liebe bestimmen wollen, so ist sie zunächst das Gegentheil von dem, was in der angeführten Stelle Luther mit dem Ausdrucke „in sich selber leben" bezeichnet. Die der Liebe widerstreitende Gesinnung ist diejenige, vermöge deren das Ich sich nur auf sich selbst bezieht, sich in sich selbst abschließt, sich und das Seine sucht, Andere aber zum Mittel macht, um das Seine zu erreichen; es ist mit einem Worte die Selbstsucht, die Egoität. Dem entgegen ist die Liebe das Herausgehen aus sich und das Eingehen in Andere, also Theilnahme; das sich

Andern als Mittel Darbieten, um sie zu ergänzen oder ihr Wohl zu steigern, also Mittheilung; mit einem Wort das Leben in Anderen, das dem Andern sich hingebende sich selbst Verlieren, Vergessen, Verleugnen. Da die Liebe in höherem Sinne nur statt findet im Kreise von Persönlichkeiten, die zu sittlichem Leben und sittlicher Gemeinschaft bestimmt sind, so ist ihr eigentlicher und höchster Gegenstand die Persönlichkeit; demgemäß aber das Beste, was sie darzubieten weiß, die eigene Persönlichkeit; der letzte Zweck, den sie erstreben kann, das sittliche und ewige Heil der Persönlichkeit, auf die sie sich bezieht; das höchste Ziel, das sie zu erreichen vermag, diejenige innigste Gemeinschaft der Persönlichkeiten, welche das sittliche Leben derselben, ohne dessen Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit in dem Einzelnen zu gefährden oder aufzuheben, aufs erfolgreichste fördert. Die Liebe umfaßt allerdings auch die Naturseite und das äußere Wohl der Persönlichkeit, die ihr Gegenstand ist, aber ihr wahrer Zielpunct ist deren Inneres und Ewiges. Die Liebe bietet auch äußere Mittel der Hülfe, Förderung und Ergänzung dar; aber das, was sie zur Liebe macht, ist nicht dieses Darbieten des Aeußeren, sondern die darin sich bethätigende Darreichung des Herzens und des innersten Lebens, die Selbsthingabe. Die Liebe stiftet auch äußere Gemeinschaft, aber ihr eigentliches Wesen liegt darin, daß sie das Band der Vollkommenheit ist in der Gemeinschaft der Seelen. So ist die Liebe diejenige in innigster Theilnahme und vollester Mittheilung sich bewährende Selbsthingabe, welche eine das ganze Leben umfassende, vornehmlich aber auf dessen höchstes Ziel gerichtete freie Gemeinschaft und Einigung sittlicher Persönlichkeiten herstellt, und daher die geistige Macht ist, durch welche allein das erzielt werden kann, was wir das Reich Gottes in der Menschheit nennen.

Fassen wir die Liebe in diesem Sinne, so werden wir freilich keinen Augenblick anstehen einzuräumen, daß sie ein Grundelement des Christenthums ist und unver-

äußerlich zu den Wesensbestimmungen desselben gehört. Es ist dieß so sehr der Fall, daß man das Christenthum in eminenter Weise die Religion der Liebe nennen kann. Nicht nur, daß von Christo selbst das ganze Gesetz und Prophetenthum zusammengefaßt wird in dem Gebote der Liebe, daß Paulus dieselbe als das Band der Vollkommenheit betrachtet, daß Johannes in ihr das eine große Merkmal der Gotteskindschaft findet, daß überhaupt das Gottesreich des Christenthums nur zu denken ist als ein Reich der Liebe; sondern es kommt hier auch noch etwas Besonderes, ein eigenthümlicher Grundzug hinzu. Im Christenthum geht alles davon aus, daß Gott die Liebe ist, die unendliche, aber zugleich wesentlich heilige Liebe. Einem sündigen Geschlechte gegenüber kann sich aber die heilige Liebe nur bewähren als erbarmende Liebe, als Gnade und Herablassung, als ein sich Mittheilen und Hingeben Gottes an das von ihm Abgewendete, als ein theilnehmendes Eingehen nicht bloß auf das Niedrigere, sondern auch auf das Unreine und Versunkene, um es wieder zu heiligen und zu erheben. In diesem Sinne ist es die erbarmende Liebe des Heiligen, die von Ewigkeit die Erlösung der Menschheit beschließt, und die herablassende, sich selbst opfernde, dienende, und in dieser dienenden Selbsthingabe auch das Geringste, das Sündhafte nicht verschmähende Liebe des Sohnes, welche in der Zeit die Erlösung vollzieht. Und eben dieser Grundzug ist es, der dem Christenthum von seinem Ursprung her tief und unauslöschlich eingeprägt ist. Es ist nicht bloß die Liebe überhaupt, die es verkündigt und wo es lebendig ist auch wirklich bethätigt, sondern es ist immer auch die dem Niedrigen und Gedrückten sich zuwendende, dem Geringeren dienende, das Verlorene suchende, dem leiblich und geistlich Unglücklichen helfende, den Sünder zur Buße und zum Glauben rufende, mit einem Worte die erbarmende Liebe, welche einen beseelenden Mittelpunct des Christenthums bildet. Darin aber steht das Christenthum eigenthümlich und einzig da. Die erbarmen-

de Liebe ist keine antike Tugend: die hellenische Welt in der ganzen Fülle ihrer Bildung weiß nichts von dieser demuthvoll dienenden Selbsthingabe, und dem römischen Stolze würde sie geradezu widerstrebt haben. Kein Weiser und Großer des Alterthums setzt die wahre Hoheit in die freie Herablassung und Selbsterniedrigung, und zu keines einzigen Bilde würde es passen, daß er seinen Jüngern oder Untergebenen die Füße sollte gewaschen haben. Das Judenthum stand solcher Liebe schon näher; aber wie nothwendig es war, auch auf diesem Puncte die jüdische Selbstsucht und den Particularismus zu durchbrechen, zeigt außer anderm, was der Herr gesprochen, besonders schlagend die Parabel vom barmherzigen Samariter. Erst das Christenthum — den Meister an der Spitze, der mit Zöllnern und Sündern verkehrt, der umherzieht, dem verlassenen Volke wohlzuthun, der durch eigenes Vorbild Schmerz und Leiden heiligt — hat das Thun der erbarmenden, hülfreichen Liebe geweiht als einen Dienst, der auch des Freien und Höchstgestellten würdig ist; und erst das Christenthum hat in der Uebung dieses Dienstes alle Schranken der Volks- und Religionsgenossenschaft durchbrochen und ihn zu einem wahrhaft menschlichen gemacht. Diesen Grundzug des Christenthums hat auch unser großer Dichter sehr fein herausgefühlt, indem er bei seiner Eintheilung der Religionen nach ihrer Beziehung auf das, was über uns, was in uns und was unter uns ist, dem Christenthum die dritte Stelle anweist und dasselbe, weil es in Niedrigkeit und Armuth, in Schmach und Elend, in Leiden und Tod etwas Göttliches, ja in der Sünde selbst ein Förderungsmittel des Heiligen erkennt, als ein Letztes betrachtet, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte.

So ist die Liebe freilich das Königssiegel des Christenthums, sein ewiges Fundament und seine reinste Wirkung. „Erbarmen will ich und nicht Opfer" — bleibt eines der Grundworte, welche der Stifter des Christenthums gesprochen hat. Aber im Gesagten liegt auch schon, daß es eine

Liebe im christlichen Sinne nicht geben kann ohne Glauben. Alle wahre Liebe nämlich ruht einerseits auf einem Vertrauen und Glauben, und fasset sich andrerseits zusammen in einer höchsten, alles bedingenden Liebe, in der sie ihren letzten Grund und Anker hat. Und wenn nun schon überhaupt in aller Liebe ein Bestandtheil des Glaubens ist, so gelangen wir vor allem zu jener höchsten, vollkommenen Liebe nur durch Vermittelung des Glaubens. Dieß verhält sich ganz natürlich so.

Derselbe Apostel, der gesagt hat: Gott ist die Liebe — spricht auch das tiefbedeutsame Wort aus: „darinnen stehet die Liebe: nicht daß wir Gott zuerst geliebet haben, sondern, daß er uns geliebet hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden." Dieses Wort ist hier für uns maaßgebend und aus der innerlich erkannten Wahrheit desselben ergibt sich, wie die Liebe, weit entfernt an die Stelle des Glaubens treten zu können, vielmehr selbst erst aus dem lebendigen Glauben entspringt, und zwar die ächte Menschenliebe nicht minder, als die volle Gottesliebe. Wenn es nämlich zunächst schon unzweifelhaft ist, daß, wie Feuer aus Feuer sich entzündet, so alle Liebe aus der Liebe sich erzeugt: so weiset uns jede Liebe schon im Kreise des creatürlichen und endlichen Lebens auf eine vorangehende Liebe hin, durch die sie hervorgerufen worden; alle Liebe der geschaffenen Wesen unter sich aber auf eine unendliche unerschaffene Urliebe, welche der letzte unerschütterliche Quell der Liebe ist, die als die höchste schöpferische, belebende und erhaltende Kraft die natürliche und sittliche Ordnung der Dinge durchwaltet und zusammenhält. Und eben dieser vorangehenden Liebe, welche die unsrige erzeugt, werden wir nur theilhaftig durch den Glauben.

Die Liebe ist das Freieste, was es gibt: sie kann nicht geboten, sie kann nicht willkürlich gemacht werden, sie entsteht auf eine durchaus freie Weise vermöge des Gesammteindruckes, den ihr Gegenstand in unserem Inneren hervor-

bringt. Sehen wir nun hier zunächst auf die menschliche Persönlichkeit, so macht diese auf uns den Eindruck, welcher Liebe hervorruft, alsdann, wenn sie uns gewährt, was unser eigenes Daseyn und Leben ergänzt, fördert und erhöht. Aber hierdurch entsteht nur ein Anfang der Liebe, der noch vielfach mit Selbstsucht versetzt seyn kann. Eine Liebe, die des Namens werth ist, erwächst nicht aus dem, was uns der Andre leistet und thut, sondern aus dem, was er uns ist, nicht aus seinen Handlungen und Eigenschaften, sondern aus seiner Persönlichkeit und Gesinnung. Hierzu aber muß die Persönlichkeit sich erschließen und mittheilen, sie muß sich selbst hingeben; und da eben in dieser freien Selbsthingabe die Liebe besteht, so ist es die Liebe, welche Liebe hervorruft. Aber eben diese Liebe ist es auch wieder, die nicht gesehen und bewiesen werden kann. Die Handlungen und Aeußerungen, die aus ihr hervorgehen, legen sich augenscheinlich dar, aber die Liebe, welche dahinter steht und diesen Handlungen und Aeußerungen erst ihre eigentliche Bedeutung und ihren Werth gibt, die Gesinnung, welche sie beseelt, kann nicht zwingend dargethan, sondern nur in sittlichem Vertrauen erfaßt, also geglaubt werden. So ist der Glaube schon da eine unabweisbare Bedingung menschlicher Liebe, wo deren Gegenstand ein unser Leben erhöhender, in Liebe sich uns mittheilender, ein wirklich liebenswürdiger ist; und auch die so entstandene Liebe, wenn sie einen höheren, dauernden Charakter besitzen soll, wird ihre wahre Weihe nur in der gemeinsamen göttlichen Liebe finden. Aber das Christenthum und die aus ihm erwachsene vollkommene Sittlichkeit will, daß wir nicht allein das uns Ergänzende und Fördernde, das sich uns als liebenswürdig Darstellende lieben sollen, sondern auch das Entgegengesetzte; und zwar sollen wir nicht bloß die lieben, deren Persönlichkeit, auch wenn sie sich erschlösse, uns doch nur sehr Dürftiges mittheilen könnte, sondern auch die, deren Persönlichkeit uns zurückstoßen muß: die Zöllner und Sünder, die sittlich Versunkenen und die

persönlichen Feinde. Hier nun, da doch die Liebe auf freie Weise entstehen muß, der Gegenstand aber ein solcher ist, daß er sie nicht durch sich selbst hervorrufen kann, sind wir auf einen höheren Grund der Liebe hingewiesen, und dieser Grund der Liebe kann nirgends anders liegen, als in Gott. Wo wir nicht von uns selbst aus lieben können, da müssen wir von Gott aus lieben. Wir lieben aber von Gott aus, wenn die Ueberzeugung von der gottgeordneten Bestimmung der Menschheit und von der göttlichen Ebenbildlichkeit jedes Einzelnen in unserm Herzen zum freien und lebenskräftigen Triebe der helfenden Theilnahme wird, die sich auch von dem Geringsten und Unscheinbarsten nicht abwendet, die auch den verworfensten Sünder zu retten strebt; wir lieben von Gott aus, wenn wir im Bewußtseyn, daß er uns vergeben, auch dem Feinde vergeben und sein wahres Beste zu fördern trachten; wir lieben von Gott aus, wenn wir auch da, wo uns zunächst nur Verschlossenheit und Kälte entgegentritt, unser bestes Selbst darbieten und das heilige Feuer der Liebe nicht erlöschen lassen. Hier vornehmlich ist es auch, wo die erbarmende Liebe des Christenthums ihre Stelle hat, eine Liebe, die nicht bloß in dem Glauben an die höhere Bestimmung und Gottebenbildlichkeit des Menschen, sondern in der selbsterfahrenen erbarmenden Liebe und Gnade eines heiligen Gottes ihre Wurzel hat. Sind wir aber so mit unsrer Liebe, je höher sie sich steigert, um so mehr, an Gott gewiesen und an ihren letzten Ursprung aus göttlicher Liebe, so wird es auch nur um so klarer, daß sie aus dem Glauben erwächst und ohne denselben nicht denkbar ist.

Zwar werden nicht Wenige denken: man könne ja Gott ohne Weiteres und unmittelbar lieben und es bedürfe dazu nicht der Vermittelung des Glaubens. Aber dieß ist nur eine Täuschung, bei der man auf christlicher Voraussetzung steht, ohne es selbst recht zu wissen. Zuerst muß ja doch schon Jeder, der zu Gott kommen soll, glauben, daß er sey und denen, die ihn suchen, ein Vergelter seyn werde.

Dann aber und vornehmlich muß Jeder, der ihn wahrhaft lieben soll, eine Gewißheit haben ebensowohl von seiner vollkommenen Liebenswürdigkeit, als von der Unendlichkeit seiner Liebeserweisungen. Wenn schon im Bereich des Menschlichen die Liebe eine Lebensgemeinschaft ist, welche auf dem sich Erschließen, Mittheilen und Hingeben der Persönlichkeiten beruht: so wird um so mehr das Liebesverhältniß zwischen dem Menschen und Gott darauf beruhen, nicht bloß daß der Mensch sich Gott hingebe, sondern auch, daß Gott sich dem Menschen aufschließe und mittheile, daß er sich ihm als den absolut würdigen Gegenstand der Liebe darbiete, als die Liebe selbst und zwar als heilige Liebe bethätige. Und der Natur der Sache nach wird im Verhältniß von Schöpfer und Geschöpf die Selbstmanifestation und Bethätigung Gottes als heilige Liebe das Ursprüngliche und Vorangehende, die Liebe des Menschen aber das hierdurch Erzeugte und Nachfolgende, also der schöpferischen Liebe Gottes gegenüber wesentlich Gegenliebe seyn. Aber hat nun der Mensch seinen Gott so unmittelbar als schlechthin würdigen Gegenstand der Liebe? Kann er so unmittelbar aus sich selbst heraus Gott vollkommen lieben? Dann hätte es nicht Jahrtausende gedauert, ehe das große Wort ausgesprochen werden konnte: Gott ist die Liebe; ehe der absolute Einklang der Heiligkeit und Liebe in Gott zum vollen Bewußtseyn kam. Dann würde es nicht, nachdem jenes Wort und diese Gewißheit in die Menschheit eingetreten ist, doch noch Unzählige auch in den davon berührten Kreisen geben, die in ihrem Herzen nichts davon wissen und in ihrem Leben nichts davon kund werden lassen. Dieß erklärt sich uns nur, wenn wir die Sache so fassen: die Liebe Gottes ist objectiv und in ihrer Bethätigung immer da, aber für uns ist sie nur da, wenn wir sie von innen heraus vertrauensvoll ergreifen, also durch Vermittelung des Glaubens; und zwar gilt dieß nicht bloß von den beziehungsweise untergeordneten Offenbarungen der göttlichen Liebe in der Natur und im Menschenleben, sondern auch von deren

höchster und vollkommener Bethätigung, die in letzter Stufe dazu dienen sollte, alles Widerstrebende im Gemüthe siegreich zu überwinden: von ihrer Kundgebung in Christo.

Der Natur, der Schöpfung sind ohne Zweifel auch die Spuren der göttlichen Liebe eingedrückt; aber, wie ein berühmter Astronom in gewissem Sinne mit Recht sagte: er habe das ganze Weltall durchforscht und nirgends einen Gott gefunden, so kann man dasselbe auch von der göttlichen Liebe sagen. Die Welt offenbart sie so, daß sie sie zugleich verbirgt. Zur Offenbarung der göttlichen Liebe wird uns die Schöpfung nur, wenn wir, unabhängig von der Betrachtung der Erscheinungen, das Bewußtseyn davon schon im Gemüthe tragen, wenn wir die Welt im Lichte Gottes schauen. Ist dieß nicht der Fall, so tritt uns ja auch vieles Widersprechende und auf jeden Fall mehr ein unausdenklicher Verstand und eine unermeßliche Macht, als eine unendliche Liebe entgegen. Auch stehen die Religionen, welche das Göttliche mit dem Natürlichen identificiren, noch weit ab von der Erkenntniß desselben als absoluter Liebe.

Eine vollere Kundgebung der göttlichen Liebe tritt uns auf dem sittlichen Gebiete, in der Geschichte und den Führungen des Menschenlebens entgegen, aber zugleich auch härtere Widersprüche. Neben jenem Naturforscher, der Gott nicht in der Schöpfung fand, sind auch berühmte Historiker zu nennen, die ihn in der Geschichte nicht finden und die eher geneigt sind, eine Macht des Bösen für die herrschende zu halten, als eine Macht der Liebe. Jedenfalls ist es weit mehr das Weltgerichtliche, die vergeltende und ausgleichende Gerechtigkeit, die Nemesis, was in der Geschichte sich kund gibt, als die Liebe. Deutlichere Spuren zeigt oft die Fügung des einzelnen Menschenlebens; aber hier, wie in den Geschicken der Völker, werfen sich immer zugleich die großen und herben Räthsel auf, bei deren Lösung die widerstreitenden Gedanken vielleicht häufiger von der Idee einer alles lenkenden Liebe abirren, als sie dieselbe bestätigend festhalten.

Es ist auch hier nicht die Erfahrung, welche uns diese Idee zwingend darlegt, sondern wir müssen dieselbe zuvor schon im Geiste und Gemüthe haben, damit sie uns das Welt- und Menschengeschick verkläre und die darin vorkommenden Verwickelungen entwirre.

Ueberall also werden wir auf das eigene Bewußtseyn zurückgewiesen, sowohl von der natürlichen Ordnung der Dinge, als von der sittlichen. Das Bewußtseyn selbst aber, wie gelangt dieses zum sicheren Innewerden der göttlichen Liebe? Gewiß auch nur durch den Glauben; denn wenn die göttliche Liebe überall nicht unmittelbar und zwingend dargethan werden kann, so kann sie nur durch einen Act des sittlichen Vertrauens als etwas Reales ergriffen werden. Mit dem menschlichen Bewußtseyn selbst jedoch hat es wieder eine eigene Bewandtniß. Jahrtausende lang ging ihm die volle Idee der göttlichen Liebe nicht auf, und auch seit sie aufgegangen ist, macht sie sich im Bewußtseyn nur durch Kampf geltend und behauptet sich nur unter Schwankungen des Mehr und Minder, der Gewißheit und des Zweifels. Es muß also auch etwas dieser Idee und ihrer Sicherheit Widerstrebendes im Bewußtseyn des Menschen wirken. Dieses Widerstrebende ist das, was uns innerlich von Gott scheidet und sein Bild in uns verdunkelt. Es ist die Sünde und deren Wurzel die Selbstsucht, das Widerspiel und natürliche Hemmniß der Liebe. Das Bewußtseyn des sündigen Menschen kann den Gedanken der vollkommenen göttlichen Liebe gar nicht aus sich erzeugen und mit voller Zuversicht festhalten; es hat entweder nur einen unbekannten, dunkeln, unheimlichen Gott, oder, wenn die Idee Gottes deutlicher in ihm lebt, wesentlich nur den Gott, der Gesetzgeber und Richter, nicht den Gott, der heilige Liebe ist; es empfindet den göttlichen Willen nothwendig als zurückstoßenden Unwillen, als Zorn, nicht als erbarmende und helfende Gnade. Soll nun in dem Bewußtseyn die durchgreifende Revolution vor sich gehen, vermöge deren an die Stelle der niederwer-

fenden Furcht vor Gott oder der dunkeln Scheu vor seiner geheimnißvollen Macht die klare und erhebende Gewißheit seiner unendlichen Liebe tritt: so kann dieß, weil das sündiggetrübte Bewußtseyn diese Gewißheit nicht aus sich selbst zu erzeugen und unter allen Schwankungen siegreich zu behaupten vermag, nur dadurch geschehen, daß sich seinem Anschauen und seiner Aneignung eine Kundgebung der heiligen Liebe Gottes darbietet, welche mit der vollen Macht der Thatsächlichkeit und in der Gestalt, welche der Darstellung vollendeter Liebe allein entspricht, in der Gestalt der Persönlichkeit, in das Bewußtseyn eindringt und in dem Menschen, indem sie in ihm zugleich die Macht der Selbstsucht und Sünde bricht, ein neues Leben entzündet, welches durch seine innere Verwandtschaft des Göttlichen immer vollständiger theilhaftig wird. Diese höchste, thatsächliche Kundgebung der heiligen Liebe Gottes haben wir in Christo, dem gottgeeinigten, dem Erlöser. Hier ist es nicht, wie in der Natur, der gebrochene und darum minder klare Strahl der Liebe, der unsern Geist trifft, sondern es ist ihr gerader, directer Strahl, es ist unmittelbar auf dem sittlichen Gebiete die Liebe selbst, die persönliche, die uns entgegenkommt; und diese Liebe ist nicht, wie sonst im Bereiche des menschlichen Lebens, eine durch Selbstsucht und Sünde getrübte, sondern es ist die schlechthin reine, rückhaltlos sich hingebende, unbedingt sich opfernde, also schon um ihrer inneren Natur willen als göttlich anzuerkennende; zugleich aber auch die Liebe einer solchen Persönlichkeit, die von sich sagen konnte, daß sie mit Gott eins sey, und die auf die Empfänglichen den Eindruck machte, daß in ihr die Fülle der Gottheit wohne. Dieser Persönlichkeit gegenüber konnte sich erst, aber ihr gegenüber mußte sich auch die alles überwindende Gewißheit der göttlichen Liebe erzeugen, und nun konnte der Jünger, der sich am innigsten in diese Persönlichkeit eingelebt hatte, das bis dahin unerhörte Wort aussprechen: Gott ist die Liebe. Diese Liebe erst, in der die schöpferische, zuvorkommende, erbarmende

Liebe Gottes sich ganz mittheilt, erhebt unser Bewußtseyn über die Schranken der Selbstsucht, Sünde und Zweifelmüthigkeit; bezeugt uns, daß Gott größer ist als unser Herz; treibt alle Furcht aus; verklärt uns die Natur und das Menschengeschick und läßt uns, ausgegossen in unsre Herzen, alles in dem Lichte schauen, dessen wir zur Lösung der ungeheuern Räthsel des Daseyns bedürfen, ohne es aus der Natur und Geschichte oder aus dem eigenen Selbst in seiner ganzen Reinheit und Fülle schöpfen zu können.

So ist Christus die alles verklärende Liebe, die menschlich persönliche Offenbarung des Gottes, der heilige Liebe ist, welche in ihrer Einzigkeit und alles überwindenden Lebenskräftigkeit eine Bedeutung für das ganze menschliche Geschlecht hat. Aber für jeden von uns ist er dieß nur, wenn wir nicht nur unser geistiges Auge nicht vor ihm verschließen, sondern auch das, was in ihm lebt, auf unser Inneres wirken lassen; wenn wir die in ihm sich bethätigende Macht der Liebe in vertrauensvoller Selbsthingabe ergreifen; wenn durch Vermittelung des Geistes, der das Bild Christi uns verklärt und die in ihm geoffenbarte göttliche Liebe ausgießet in unsre Herzen, das, was in Christo war, in uns zum schöpferischen Princip eines neuen Lebens wird. Aber alles dieses zusammen, diese Anschauung Christi, diese vertrauende Hingabe an ihn, dieses Hereinziehen dessen, was in ihm lebte, in unser eigenes innerstes Leben: das ist eben der Glaube, und so haben wir die wahre, sichere, volle Liebe Gottes und der Menschheit nur durch den Glauben und zwar in ihrer ganzen Vollendung nur durch den Glauben, der in Christo die persönlich gewordene göttliche Liebe in ihrer Reinheit und Heiligkeit selbst in sich aufnimmt.

Wenn wir aber so die Liebe auf den Glauben zurückführen, so ist, wie schon aus dem Bisherigen einleuchten wird, ihr Verhältniß nicht zu fassen als ein mechanisches nach einander, sondern als ein organisches in und mit einander Seyn. Nicht ist zuerst der Glaube rein

für sich da, und dann entsteht aus dem fertigen Glauben die Liebe, sondern in dem beginnenden Glauben ist die Liebe schon mitgesetzt: denn der Glaube im Bereiche der christlichen d. h. der ihn zu seiner Reinheit und Selbstständigkeit bringenden Religion ist ja die Aneignung der in Christo geoffenbarten heiligen Liebe Gottes und eine solche Liebesaneignung kann schon in ihren ersten Anfängen nicht gedacht werden ohne liebende Bewegung des Gemüthes. Noch mehr aber gilt dieß vom Glauben in seiner weiteren Entwickelung und Vollendung; je vollständiger und tiefer er aus dem Born der göttlichen Gnade und Liebe schöpft, desto mehr wird er auch unmittelbar productiv werden in Beziehung auf die Liebe und deren, immer mehr Gott und Christo sich verähnlichende Bethätigung; bis zuletzt die Liebe hervortritt, wie die beiden großen Apostel, der des Glaubens und der der Liebe, sie schildern: die Liebe, welche in voller Selbsthingabe den liebt, der uns zuerst geliebt, und in ihm die Brüder; welche sich überall nicht der Ungerechtigkeit freut, sondern der Wahrheit, welche nicht das Ihre sucht und sich nicht erbittern läßt, sondern alles verträgt, alles glaubet, alles hoffet und alles duldet. Denn wie das alles aus dem lebendigen Glauben naturgemäß hervorwächst, so sind es auch Dinge, welche nur d i e Liebe vermag, die den Glauben zum Grund hat; während eine Liebe, die sich nur auf sich selbst stützt oder gar dem Glauben entgegenstellt, fortwährend auf dem Puncte steht und tausendmal der Gefahr unterliegt, nur das Ihre zu suchen und sich erbittern zu lassen, sich nur zu halten an das, was ihr unmittelbar wohlthut, und nur zu dulden, was mit ihr gleichen Sinnes ist, also in das gerade Gegentheil von dem umzuschlagen, was sie seyn soll.

In solcher Weise ist der Glaube Quelle der Liebe, die Liebe Vollendung und Lebensfülle des Glaubens, beide so untrennbar, daß in seiner Lebenswahrheit Keines ohne das Andere gedacht werden kann. Doch aber, weil der Glaube über die innerste Stellung des Menschen zu Gott entscheidet und das Organ ist zur Aneignung der göttlichen Lebenskräfte, muß er als das vorzugsweise Primitive, Fundamen-

tale und Schöpferische anerkannt werden. Die Liebe aber wird mit demselben Recht als das Größeste und Höchste bezeichnet, weil sie die Vollendung des Glaubens, der zur ganzen Lebensfülle ausgestaltete Glaube ist, und weil sie, als das Band der Vollkommenheit, nimmer aufhört, während der Glaube in Schauen übergeht.

XV.

Drittens: die christliche Gemeinschaft.

Hiermit glauben wir, der objectiven Seite entsprechend, auch die subjective Seite des Christenthums in ihren Grundzügen richtig bestimmt zu haben. Aber das Christenthum soll nicht bloß Zustand des Einzelnen werden, sondern Zustand der Menschheit; ja es kann seine Mission an dem Einzelnen wahrhaft und vollständig nur erfüllen, wenn es zugleich Gesammtzustand ist. So fordert das Christenthum *Gemeinschaft*, die ihrer Natur nach eine geordnete, gegliederte, in organischer Einheit sich zusammenfassende seyn muß. Das Christenthum als geordnete Gemeinschaft nennen wir *Kirche*; und demnach haben wir nun zuzusehen, wie sich auch in diesem Zusammenschluß des Subjectiven zu einem lebendigen Ganzen, in der Kirche, das Wesen des Christenthums ausdrückt.

Hier ist es zunächst wohl Jedem klar, daß das Christenthum, wenn es sich zur vollen Wirklichkeit bringen und seine Bestimmung erfüllen wollte, eine Kirche hervorbringen mußte. Das Christenthum kündigt sich selbst bei seinem allerersten Auftreten als Gottesstaat, Gottesreich an; es sagt zugleich: das Gottesreich sey gekommen, es sey da. Es ist also nicht und soll nicht seyn nur etwas als Gedanke über der Wirklichkeit Schwebendes, sondern etwas der Wirklichkeit thatsächlich Eingepflanztes. Und wenn das Gottesreich

nach der einen Seite, inwiefern es einen Zustand absoluter Vollkommenheit bezeichnet, allerdings als Idee aufgefaßt werden kann, so ist es doch auch eine wahre, eine göttliche Idee nur dadurch, daß es stets in der Verwirklichung begriffen ist. Ist nun das Gottesreich zwar nicht ein Reich von dieser Welt, also mit dem, was man sonst Reich oder Staat nennt, im Princip und in der Gestaltung nicht gleich zu stellen: so kann es doch Reich oder Staat mit irgend einem Rechte nur dann genannt werden, wenn es mit dem staatlichen Leben wenigstens darin übereinkommt, daß es ein gemeinsames und in der Gemeinsamkeit geordnetes, gegliedertes, einheitliches Leben ist; und da diese Ordnung und Gliederung nicht die des Staates seyn kann, so muß die Gemeinschaft, in der sie sich verwirklicht, eine besondere, auf eigenthümlichem Wesen beruhende seyn. Eben dieß ergibt sich aber auch unmittelbar aus der Natur des Christenthums. Zur Gemeinschaft treibt das Christenthum schon weil es überhaupt Religion ist; denn alle Religion, weil sie auf das nicht bloß für den Einzelnen vorhandene Göttliche sich bezieht und von dem Göttlichen aus wo nicht die ganze Menschheit so doch einen größeren Kreis derselben mit eigenthümlicher Liebe umfaßt, ist ihrem innersten Wesen nach Gemeinschaft bildend; es treibt dazu aber auch als diese besondere Religion, denn seine ganze Natur ist so angethan, daß es sich nur in der Gemeinschaft befriedigen kann. Wir wollen hier nicht davon sprechen, daß das Christenthum in eminenter Weise Religion der Liebe, die Liebe aber an und für sich Band der Gemeinschaft ist. Aber darauf müssen wir hinweisen, wie eben damit, daß das Christenthum selbst entsteht, zugleich auch die Gemeinschaftsbildung ihre Wurzeln schlägt. Das Christenthum entsteht in uns, wie wir gesehen, dadurch, daß wir uns Christum und in ihm das göttliche Heil aneignen, daß Christus in uns eine Gestalt gewinnt. Indem wir uns aber Christum aneignen, eignen wir uns damit unmittelbar sowohl den Trieb, als die Kraft der höch-

sten und vollkommensten Einigung an. Unser Verhältniß zu Christo kann nie bloß seyn das Verhältniß des Einzelnen zu einem andern Einzelnen, sondern es ist das Verhältniß zu dem gottgeeinigten Versöhner und Erlöser. Versöhner und Erlöser, Hersteller der Gotteskindschaft ist er aber nicht für diesen oder jenen Einzelnen, sondern für Alle, so viele deren empfänglich sind; und er ist dieß nur, indem er als der Fürst des Lebens, als das Haupt des Gottesreiches sie in seine eigene Gemeinschaft aufnimmt, die immer zugleich auch eine Gemeinschaft mit allen denen ist, die Christus gleichfalls als Glieder sich angeeignet hat. Wir können also mit Christo gar nicht in Gemeinschaft treten, ohne zugleich in Gemeinschaft zu treten mit allen denen, für welche er das erlösende Haupt und der Stifter der Gotteskindschaft ist; wir können das Haupt nicht für sich allein haben, sondern als solches immer nur in untrennbarer Gemeinschaft mit den Gliedern. Zugleich leuchtet ein, daß, weil Christus in uns eine Gestalt gewinnen, dieß aber nicht geschehen soll durch Vernichtung der gottgeordneten persönlichen Eigenthümlichkeit, sondern durch Verklärung derselben, diese Gestalt eine verschiedene seyn muß, und daß nur, indem diese verschiedenen Gestaltungen sich ergänzen, indem der eine Geist, der von Christo ausgeht, in mannichfaltigen Gaben zu Einem zusammenwirkt, die volle Darstellung des Lebens und Wesens Christi zu Stande kommen kann. So bildet sich nothwendig von Christo als dem schöpferischen Mittelpuncte aus ein Leben, welches seiner Natur nach Leben der Gemeinschaft ist, und weil es sich in einem von demselben Geiste getragenen und demselben Ziel zustrebenden Zusammenwirken verschiedener Eigenthümlichkeiten und Begabungen darstellt, wesentlich ein gegliedertes und in der Gliederung zugleich geordnetes seyn muß. Ein Gemeinschaftsleben aber, das sich so von Christo als dem gottmenschlichen Erlöser aus und auf den Grund eben dieser seiner Erlöserthätigkeit organisirt, muß nothwendig einen durchaus eigen-

thümlichen Charakter haben und kann mit keiner andern Art des Gemeinschaftslebens in eins zusammenfallen; und darum sagen wir, indem wir dieses Gemeinschaftsleben Kirche nennen, daß das Christenthum seiner Natur nach Kirche hat und als etwas Eigenthümliches haben muß.

Ebenso klar aber ist es auch auf der anderen Seite, daß unter allen Religionen nur das Christenthum es ist, welches im wahren und vollen Sinne Kirche haben kann. Unter Kirche nämlich verstehen wir die religiöse und vom religiösen Grunde aus sittliche Gemeinschaft rein als solche, die religiöse Gemeinschaft ohne Vermischung mit Anderweitigem und Fremdartigem und eben darum auch in ihrer vollen Selbstständigkeit. Zu dieser ist erst durch das Christenthum der Grund gelegt worden, weil erst im Christenthum die Religion rein und vollständig hervorgetreten ist als Glaube, gegründet auf einen Inbegriff von Lebensthatsachen, auf diesem Grunde sich entfaltend als unabhängiges Selbstleben, und darum fähig, eine für sich bestehende freie Lebensgemeinschaft zu erzeugen. Bis auf Christus war, wie dieß auch heute noch der Fall ist in allen übrigen Religionen außerhalb der christlichen, das religiöse Leben nicht wahrhaft selbstständig, sondern in untrennbare Beziehung gesetzt zu andern Lebenselementen, namentlich zu denen der bürgerlichen Gesetzgebung und der staatlichen Ordnung; und es handelte sich dann nur darum, ob in der hieraus entspringenden Vermischung das Religiöse herrschend und das Staatliche untergeordnet oder das Staatliche herrschend und das Religiöse untergeordnet war: im erstern Falle entstand der Religionsstaat, dessen ausgeprägteste Form die jüdische Theokratie ist, im andern Falle die Staatsreligion, deren Darstellung wir vornehmlich in dem auch die Religion wesentlich unter den Gesichtspunct der Gesetzgebung und Politik bringenden Römerthum finden. Beidem gegenüber hat Christus die Religion ganz und gar auf das ihr eigenthümliche Gebiet, in das Heiligthum des Gemüthes,

in das Innerste der Gesinnung zurückgeführt und hat sie vollständig zu einer Sache des Glaubens, also des freiesten Vertrauens, der innerlichsten Hingabe, der persönlichsten Ueberzeugung und Erlebung, eben damit aber vollkommen selbstständig gemacht. Nicht hat er sich damit gleichgültig verhalten gegen bürgerliche und staatliche Zustände, sondern er hat ohne Zweifel gewollt, daß der Geist heiliger Liebe, den er in der Menschheit pflanzte, auch die staatliche Ordnung durchdringe; und ebenso wenig hat er, ein selbstständiges religiöses Leben gründend, der staatlichen Ordnung etwas entziehen oder ihr entgegentreten wollen, sondern er hat ausdrücklich gesagt, man solle auch dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. Aber allerdings hat er nicht gewollt: weder daß die Religion, die er stiftete, selbst unmittelbar Gesetzgebung sey und dem Staate Vorschriften gebe; noch auch, daß sie von da her oder überhaupt von einem außer ihr liegenden Gebiete Gesetze empfange; sondern er hat sie behandelt als etwas rein in dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen sich Bewegendes, als etwas in sich selbst Gegründetes und Freies, und darum vom Wechsel der äußeren Zustände, wie bedeutsam und einflußreich diese sonst auch seyn mögen, doch im innersten Kerne Unabhängiges. Den nämlichen Charakter nun muß auch die aus dieser Religion erwachsende Gemeinschaft tragen, den Charakter einer von fremdartigen Bestandtheilen sich rein haltenden, in sich selbstständigen, dem innersten Herzen, der ungebotenen Ueberzeugung und Liebe angehörigen religiösen Lebensdarstellung; und insofern wir dieß nur im Christenthum finden, sagen wir, daß nur das Christenthum im wahren Sinne eine Kirche habe. In der Anerkennung dieses Satzes aber kann uns auch die geschichtliche Erfahrung innerhalb der christlichen Entwickelung nicht irre machen: denn wenn diese gleich zeigt, daß auch das Christenthum Vermischungen mit andern Lebensgebieten erfahren und die Kirche namentlich dem staatlichen Gebiete gegenüber Uebergriffe sowohl verschuldet als erduldet hat,

so stellen sich eben dem tieferen Blicke diese Erscheinungen als Verderbnisse des Ursprünglichen dar, und es wird nur um so gewisser, daß, so wahr das Christenthum besteht, so gewiß auch jener das Christenthum charakterisirende Grundzug der unvermischten Selbstständigkeit des religiösen Lebens in der geordneten Gemeinschaft desselben, in der Kirche, seine Verwirklichung finden muß.

Ist aber die Sache so angethan, daß das Christenthum ebensowohl eine Religion ist, welche eine Kirche haben muß, als auch diejenige Religion, welche allein im wahren Sinne eine Kirche hat: so werden wir freilich die Kirche zum Wesenhaften dieser Religion rechnen müssen. Gehört aber die Kirche zum Wesen des Christenthums, ist sie unentbehrlicher Ausdruck, Trägerin und Erhalterin desselben, so werden wir auch alles das, was das Wesen des Christenthums ausmacht, in der Kirche zu suchen, aber auch nur das, was diesem Wesen entspricht, in der Kirche als wahr und gültig anzusehen haben. Hier könnte nun, wollten wir ins Einzelne gehen, eine reiche Auseinandersetzung gegeben werden; nach der Oekonomie unserer ganzen bisherigen Darstellung jedoch beschränken wir uns auf die Grundzüge: das unverrückbare Lebenscentrum der Kirche, ihr nothwendiges Fundament, ihre nie zu entbehrende Lebensbethätigung und ihr höchstes Ziel: wie sich solches alles aus dem Wesen des Christenthums ergibt, und wie es, wo es nicht in der Wirklichkeit der Kirche wäre, doch immer als ihre eigentliche Wahrheit und als ihr höchstes Postulat angesehen werden müßte.

Soll die Kirche Darstellung des Christenthums seyn, so kann sie kein andres Lebenscentrum haben, als das Christenthum selbst, und dieses ist Christus in seiner gottmenschlichen Persönlichkeit und heilschaffenden Thätigkeit, Christus mit seinem Geist und seinen Gaben. Hat die ganze bisherige Abhandlung gezeigt: wie Christus das noch nicht zur Entwickelung gekommene Christenthum, das Christenthum aber der menschheitlich entwickelte Christus ist; so können

wir nun auch ebenso gut sagen: Christus ist die noch nicht entfaltete Kirche, die Kirche aber der in der Menschheit entfaltete Christus. In Christo und dem von ihm ausgehenden und gesendeten Geiste lag und liegt in stets ungeschwächter Fülle die Kraft, ebenso die Einzelnen sich anzueignen und zu Organen seines Lebens zu machen, als auch die auf solche Weise ihm Verbundenen unter sich zu einigen und unter ihnen, als durch ihn gebildeten Persönlichkeiten, ein frei sich ergänzendes Zusammenwirken herzustellen. So bildet sich stets von ihm, als dem schöpferischen Mittelpuncte, aus die Kirche: Er ist ihr Haupt, sie sein Leib, die einzelnen Gläubigen sind die Glieder, jedes mit eigenthümlicher Begabung und daraus entspringender Bestimmung. Nur die auf diese Weise entstandene Kirche können wir als die dem Wesen des Christenthums entsprechende betrachten: von Christo aus die Kirche, nicht von der Kirche aus Christus. Christus ist und bleibt immer das Maaß der Kirche, das letzte, höchste, entscheidende. So viel Christus in der Kirche ist, so viel ist sie wahre und lebendige Kirche; so viel er ihr fehlt, mangelhafte und todte; so viel er in ihr zurückgedrängt oder gar verleugnet wird, wird sie verdorbene und antichristliche. Auch jede Wiederherstellung, jede belebende Verbesserung der Kirche kann nur auf demselben Wege bewirkt werden. Wahre Reformation ist nie da, wo von Christo ab, sondern immer nur da, wo wieder tiefer in ihn hinein geführt, wo er lebensvoller in die Mitte gestellt und die ganze Fülle seiner Heilskräfte wirksamer in Thätigkeit gesetzt wird. Nur wo der lebendige Christus ist, da kann eine Kirche seyn; aber wo er auf wahrhaft lebendige Weise ist, da muß sie auch seyn.

Erkennen wir so in Christo das Lebenscentrum der Kirche und zugleich im Glauben das wesenhafte Organ zur Aneignung Christi, so muß ja wohl der Glaube das Fundament, die letzte Lebensgrundlage auch der Kirche seyn; aber eben auch der Glaube, so wie wir ihn gefaßt haben, als Lebensthatsache, vermöge deren wir Christum und in

ihm das Princip eines neuen Lebens in uns aufnehmen. Dieser Glaube schließt nun freilich auch das Moment der religiösen Erkenntniß, der Erkenntniß Gottes und des Menschen, sowie des zwischen beiden durch Christum vermittelten Verhältnisses in sich; diese Erkenntniß kommt zum bestimmteren Ausdruck als Lehre, wird begrifflich fixirt im Dogma, für die Gemeinde zusammengefaßt im Bekenntniß, und für die wissenschaftliche Schule begründet durch das theologische System; und alle diese Dinge haben auch ihre höchst wesentliche Bedeutung sowohl für die Feststellung, Erhaltung und Ordnung der Kirche, als für die Ausbildung der, der Kirche unentbehrlichen, Wissenschaft; doch aber müssen wir sagen: das ursprünglich Grundlegende und wesentlich Belebende für die Kirche sind nicht sie, sondern das ist der Glaube, als das, wodurch das Seyn und Leben Christi in der Kirche vermittelt ist; und der Apostel, welcher dieß gewiß verstand, fordert auch für die Kirche nicht eine Lehrformel, ein Dogma oder ein System, sondern einen Herrn, von dem Alle belebt seyn sollen, einen Glauben, durch den wir mit ihm in Lebensgemeinschaft treten, eine Taufe, durch welche diese Lebensgemeinschaft begründet wird, und einen Geist, in welchem sie sich in der Mannichfaltigkeit der Gaben bethätigt. In diesem Sinne ist die Kirche die Fortsetzung und Verwirklichung des Lebens Christi durch den Glauben. Sie muß daher freilich lehren und für die Wahrheit bekennend zeugen, wie ihr Herr und seine Apostel es gethan; sie muß die von ihm gegebene sittliche Lebensordnung handhaben; sie muß die Kräfte der von ihm gestifteten Erlösung verwalten; aber sie ist darum nicht Lehranstalt und Schule, nicht Gesetzes- und Sittenanstalt, ja nicht einmal bloß Erlösungs- und Versöhnungsanstalt; sondern sie ist Trägerin und Pflegerin des alles Höchste umfassenden Gesammtlebens, welches von Christo ausgegangen ist, und das eigentlich Fundamentale, vermöge dessen sie dieß ist, ruht im Glauben, durch welchen Christus

in die Herzen gepflanzt wird. Darum wird auch die rechte und volle Thätigkeit innerhalb der Kirche nicht als bloßes Lehren oder Züchtigen, Bessern oder Beruhigen, sondern sie wird mit dem schönen, vielsagenden Ausdruck „erbauen," und damit als diejenige Einwirkung bezeichnet, kraft welcher auf dem Grunde alles dessen, was Christus für uns war und ist, gethan hat und ewig thut, ein entsprechendes gottgeweihtes Gesammtleben im Einzelnen und in der Gemeinde hervorgerufen und zur Vollendung geführt wird.

Nicht minder wesentlich als Grundzug der Kirche ist die Liebe. Sie, das ebenso nothwendige als freie Erzeugniß des Glaubens, ist zugleich die unveräußerliche Lebensbethätigung der Kirche. Wie die Liebe, insbesondere die dienende, opfernde, erbarmende ein Wesensmerkmal des Christenthums für den Einzelnen ist, haben wir gesehen; aber sie ist es nicht bloß für den Einzelnen, sondern auch für die Gemeinschaft: denn alles, was eine Grundbestimmung des Christenthums überhaupt ist, muß auch in der Gemeinschaft zum Ausdruck kommen; nur die gemeinsam geübte Liebe entkleidet sich der selbstischen Bestandtheile und nur sie ist im Stande, der geistlichen und leiblichen Noth der Menschheit auf eine so umfassende und nachhaltige Weise Abhülfe zu leisten, daß der Ruf des Erlösers: kommet zu mir alle Mühseligen und Beladenen! — durch die Seinen wirklich in Erfüllung geht. Wer überzeugt ist, daß die Kirche aus dem Geiste Christi sich herausbilden und Christum selbst in der Menschheit zur Verwirklichung bringen soll, der kann auch keinen Augenblick zweifelhaft seyn, daß in der dienenden und helfenden Liebe eine Weltmission der Kirche ruht, und daß sie nur in Erfüllung dieser Mission der Menschheit in einer Weise gegenübertritt, vermöge deren sie ebensowohl die ihr entsprechende volle Liebe der Völker gewinnt, als ihre eigene Stellung inmitten des öffentlichen Gesammtlebens vollständig rechtfertigt. Das hat auch die Kirche von Anfang an tief empfunden und in allen

Zeiten lebenskräftiger Blüte trefflich bewährt. Das erste Amt, das sie in ihrer Mitte ausdrücklich stiftete, ist das Amt der dienenden Liebe gewesen; in der Zeit jugendlicher Inbrunst hat sie sich fähig gezeigt, die herben Unterschiede der äußeren Lage ohne Gesetz und Zwang durch freie Liebe auszugleichen und, wenigstens im engeren Bruderkreise, einen Zustand herbeizuführen, da keiner sagen konnte, daß er arm sey; und in den folgenden Jahrhunderten bis auf das unsrige herab hat sie überall da, wo sie sich selbst wahrhaft erkannte, den Dienst der helfenden Liebe als einen göttlichen geachtet und jeder Art der Noth ihre lindernde Theilnahme gewidmet. Nur auf diesem Wege wird sie auch in der Gegenwart die Stellung wieder erobern, die ihr gebührt, und in der Verkündigung nicht bloß, sondern in den Thaten freier Liebe dem Grundschaden der Zeit eine Abhülfe gewähren, wie sie durch keine der Theorien, die mehr oder weniger auf einen alles zertrümmernden Zwang mechanischer Vertheilung hinauslaufen, herbeigeführt werden kann.

Eben damit werden wir auch auf das höchste Ziel der Kirche hingewiesen, wie es sich aus dem Wesen des Christenthums ergibt. Dieses Ziel ist Einigung der Menschheit: Alle eins unter sich, wie sie eins sind mit Christo und durch ihn mit Gott; ein Hirt und eine Heerde; die wahre, freie, lebensvolle Katholicität. Aber diese Einheit, wie sie nicht herbeigeführt wird durch Gesetz und Zwang, sondern durch die innerste Befreiung des Lebens und dessen wahre, unendlich reiche Bildung, so ist sie auch nicht eine solche, welche die gottgeordneten Unterschiede aufhebt, sondern dieselben in freier Liebe und Wechselwirkung ausgleicht und eben dadurch für das gemeinsame Wohl wahrhaft fruchtbar macht. Es ist mit einem Wort nicht eine mechanische Einheit, sondern eine organische. Das Christenthum will weder die Individualitäten vernichten, noch die Nationalitäten aufheben, weder die Berufsarten vermischen, noch irgend einen Unterschied, der sich als naturgemäß darstellt, austilgen. Aber es will jeden eigenthümlichen Be-

ruf als einen göttlichen Dienst weihen; es will die verschiedenen Gaben und Mittel in der Einheit des Geistes, der ihren Gebrauch leitet, zusammenfassen; es will die Individualitäten in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit zu höheren gottbeseelten Persönlichkeiten heranbilden und will diese sowie die erweiterten Persönlichkeiten, die Nationalitäten, jede in eigenthümlicher Mission, für die höchsten Zwecke der Menschheit verwenden oder vielmehr aus eigenstem Geistestriebe von selbst wirken lassen. Und insofern die Kirche dieses höchste Einigungsprincip der Menschheit vertritt, hat sie vorzugsweise die Aufgabe, eine Gemeinschaft göttlichfreier, in reicher Mannichfaltigkeit sich ergänzender, aber zu einem Zwecke in göttlicher Ordnung zusammenwirkender Persönlichkeiten, oder mit andern Worten, das Reich Gottes in der Menschheit herzustellen.

XVI.

Abschluß durch Zusammenfassung unter der Idee der Persönlichkeit.

Wir haben zuletzt als höchstes Ziel des Christenthums, auch in seiner kirchlichen Wirksamkeit, bezeichnet: die Herstellung einer freien Gemeinschaft gottbeseelter Persönlichkeiten zur Verwirklichung der göttlichen Willensordnung auf Erden. Dieser Anschauung stellt sich eine weitverbreitete Ansicht der Zeit feindlich gegenüber, vermöge deren nicht der Persönlichkeit eine selbstständige Bedeutung zukommt, sondern nur der Gattung, in die der Einzelne sich auflöst; die Gattung aber die Bestimmung hat, nicht den Willen eines persönlichen Gottes zu verwirklichen, sondern die Gesetze, die in ihrer Natur, in ihrem allgemeinen Wesen liegen. Hier tritt uns ein Gegensatz entgegen, der keine Ausgleichung duldet: eine Weltanschauung, welche die höchsten Dinge unter dem Gesichtspunct der Persönlich-

keit betrachtet; und eine andere, welche die Idee der Persönlichkeit entweder ganz verleugnet oder zur Bedeutungslosigkeit abschwächt. Es ist der Gegensatz der christlichen und der pantheistischen Weltanschauung, der höchste und durchgreifendste, in den sich heute alles zusammenfaßt. Indem wir diesen Gegensatz bestimmter ins Auge fassen, nehmen wir die hierauf bezüglichen Fragen wieder auf, die wir im Bisherigen an mehreren Stellen angeknüpft, aber nicht beantwortet haben.

Wenn wir sagen, die Frage der Zeit sey: Christenthum oder Pantheismus? so haben wir uns darüber zunächst auszuweisen. Man könnte ja dem Christenthum gegenüber neben den Pantheismus auch den naturalistischen oder rationalistischen Deismus und den unumwundenen Atheismus stellen. Allerdings wird niemand leugnen, daß auch diese Denkweisen, theils noch theils wieder, in der Zeit vorhanden sind, und daß sie sich vielfach mit der pantheistischen begegnen und vermischen. Aber wenn es sich um die eigentlich einflußreichen, geistig mächtigen Potenzen der Zeit handelt, haben wir doch nicht sie zu nennen, sondern den Pantheismus oder das, was ihnen mit diesem gemein ist, und das ist eben die Persönlichkeitsauflösung. Der Atheismus — um mit diesem zu beginnen — ist heute so offen und unverschleiert unter uns da, als er es zu keiner Zeit war; ja er ist aus der früheren Defensive in eine meist fanatische Offensive übergegangen. Allein trotz seiner gewaltsamen Anläufe kann er uns doch nicht zumuthen, ihn für eine große geistige Macht zu halten. Gerade in seiner heutigen Nacktheit schreckt er alles Edlere und Tiefere, alles Sittlichernste von sich zurück und es bleiben ihm im Wesentlichen nur diejenigen, die aus ganz andern Interessen als denen des Denkens oder einer würdigeren Gestaltung des menschlichen Lebens von Gott los seyn wollen; es bleibt ihm ein Theil jener Masse, von welcher Goethe sagt: „im Zuschlagen sey sie respectabel, aber das Urtheilen gelinge ihr

miserabel"; und eben darin können wir etwas geistig Bedeutsames und Gewichtiges nicht erblicken, sondern nur ein Merkmal des Gegentheils finden. In weiteren und auch in sittlich höheren Kreisen verbreitet zeigt sich allerdings immer noch eine deistische Denkweise. Diese, mag sie nun als Naturalismus dem Christenthum sich feindlich entgegensetzen, oder als Rationalismus sich ihm freundlich zuneigen, geht im Wesentlichen darauf hinaus, daß sie zwar einen Gott, selbst einen persönlich gedachten, aber keinen wahrhaft lebendigen, in der Welt allgegenwärtig wirkenden Gott hat; sondern einen Gott, der nur die erste Ursache aller Dinge, zugleich aber der von ihm hervorgebrachten Welt ein vollkommen jenseitiger ist. Diese Denkart, die uns einerseits ein göttliches Wesen bietet, welches eigentlich nur einmal gehandelt hat, nämlich bei der Schöpfung, andrerseits eine Welt, die zwar in ihrem Anfang von Gott ist, aber in ihrem ganzen Verlaufe nicht mehr in Gott, sondern nur in sich selbst, zwischen beiden aber ein Verhältniß, das nicht als organisches, lebendiges betrachtet werden kann, sondern nur als mechanisches — ist eine Halbheit und Oberflächlichkeit, die als solche wohl einen breiten Raum einnehmen, aber vor einem tieferen Denken und auf die Dauer sich nicht behaupten kann. Es legt sich dem Deismus vielmehr diese Wahl vor. Entweder er muß, da doch der nur einmal wirklich handelnde, dann aber für den ganzen Weltverlauf zu Ruhe gesetzte Gott ein sonderbares, abstractes Ding und schon nahezu keiner mehr ist, auch den einen Punct, da Gott in realem Verhältniß zur Welt steht, die Schöpfung, aufgeben, und sich ganz nur an die selbstgenugsame Welt halten: dann also, will er für die Welt doch noch ein geistiges Princip haben, in Pantheismus, will er sie aus dem Blinden entspringen lassen, in Atheismus übergehen; oder er muß, wenn er die letzte Ursache der Dinge als ein geistiges, persönliches Wesen denkt, dieses auch als ein wahrhaft lebendiges, als den permanenten, alles durchwaltenden Grund

der Welt denken; er muß mit der Allmacht und Allgegenwart Gottes und mit dem Begriff der Vorsehung Ernst machen; er muß die Bestimmung der Ueberweltlichkeit Gottes mit dem ebenso wesentlichen der Inweltlichkeit und ewigen Weltwirksamkeit Gottes zusammenfassen: und dann zu einem lebensvollen Theismus fortschreiten. Thut er aber das Letztere, so muß er sich nothwendig auch zum Christenthum anders verhalten. Denn ist Gott ein persönlich lebendiger, so ist er nothwendig auch ein sich mittheilender und offenbarender; und ist er ein das ganze Weltdaseyn durchwirkender und die ganze Weltentwickelung leitender, so werden wir, wie alles, so in eminenter Weise die höchsten, entscheidenden Momente der Weltentwickelung auf seinen verursachenden und ordnenden Willen zurückführen müssen. Haben wir aber so auf der einen Seite aus dem Begriff des lebendigen Gottes heraus die Forderung einer Offenbarung desselben, und auf der andern Seite in der von dem lebendigen Gott geleiteten Weltentwickelung eine Erscheinung, in der sich uns, wie in keiner andern, das Göttliche in reinster sittlicher Weise kund gibt, die, wie keine andere, auf den Gang der höheren Menschheitbildung schöpferisch bestimmend eingewirkt hat: so werden wir ja nothwendig auch über diese Erscheinung ganz anders urtheilen und dieselbe auf viel concretere Weise aus göttlicher Ursächlichkeit ableiten müssen, als es der Deismus thut. So geht der Deismus entweder in Atheismus oder Pantheismus zurück oder er geht zu einem lebensvolleren und dann nothwendig specifischer christlichen Theismus d. h. zum Glauben an den persönlich lebendigen Gott des Christenthums fort; und es bleibt uns mithin, da wir den Atheismus außer Rechnung lassen, in der That nur die eine große Alternative zwischen Pantheismus und Christenthum.

Bezeichnen wir nun zunächst diese Alternative ihrem Inhalte nach näher unter dem Gesichtspuncte, den wir angedeutet haben.

Wir haben den Pantheismus als die Denkart bezeichnet, welche die Persönlichkeit entweder verleugnet oder bis zur Bedeutungslosigkeit herabsetzt; er ist die persönlichkeitsflüchtige Denkart. Und zwar ist er dieß in Betreff aller der Objecte, die für uns von Wichtigkeit sind: in Beziehung auf Gott, in Beziehung auf den Menschen, und in Beziehung auf den, der das Verhältniß zwischen Gott und Menschen vermittelt, auf Christum. Ueberall tritt hier das Bestreben hervor, das Feste und Kernhafte der Persönlichkeit aufzulockern, durch Zersetzung in ein Allgemeines zu vernichten. Gott ist für den Pantheismus der absolute Geist, der die Welt als sein Anderes setzt und in der Natur zur Wirklichkeit, im Menschen auch zum Bewußtseyn kommt. Indem sich so der allgemeine Geist im Einzelnen besondert und in dieser Besonderung ein bewußter wird, entsteht freilich die Persönlichkeit; aber weder das Bewußtseyn noch die Persönlichkeit sind in Wahrheit die des allgemeinen, absoluten Geistes, sondern nur die des individuell gewordenen. So ist Gott zwar das alle Persönlichkeit setzende Allgemeine, das fort und fort Personificirende oder, wie man ihn von diesem Standpunct, wiewohl nicht ganz richtig, auch genannt hat, die Allpersönlichkeit; aber diese Allpersönlichkeit ist in sich selbst unpersönlich, existirt nicht in der Weise des wahrhaft persönlichen Geistes, hat für sich kein Bewußtseyn, keinen Willen, kein alles zusammenfassendes Lebenscentrum, kein zwecksetzendes Wirken. Ebenso wenig aber sind auch die von diesem Allgemeinen gesetzten menschlichen Individuen wahre, volle Persönlichkeiten. Sie haben zwar Bewußtseyn, aber es fehlen ihnen andere Merkmale der Persönlichkeit: die freie Selbstbestimmung, die für diese sich stellende höchste sittliche Lebensaufgabe, und die mit beidem zusammenhängende in sich gegründete Dauer des persönlichen Lebens. Wie der allgemeine Geist nur in den Individuen seine Wirklichkeit hat, so haben diese nur in ihm ihre Wahrheit: sie sind, was dieser in ih-

nen ist, wozu dieser sie macht; Jeder ist also nur das, was er seyn kann, und da Jeder nur etwas Beschränktes, Unvollkommenes seyn kann, so bedarf er der Ergänzung durch die Andern; das Vollkommene, das wahrhaft Sittliche kommt nie durch den Einzelnen zu Stande, sondern nur durch die sich compensirenden Alle, durch die Gattung; das Wesentliche ist also die Gattung und ihr gegenüber sind die Einzelnen nur herausgenommene Partikeln, nur so oder anders ausgestattete Exemplare, die, weil sie nur Efulgurationen und Modificationen des allgemeinen Geistes sind und das Vollkommene in ihnen doch nicht verwirklicht werden kann, auch keine bleibende Bedeutung, nichts in sich Standhaltiges haben, sondern bloß als Momente, als verschwindende Puncte auftauchen und niedergehen, während die Gattung das allein Bleibende ist. Zwischen einem Gott aber, der nur der dialektische Weltproceß, der processirende allgemeine Geist ist, und einer Menschheit, welche nur die aus Exemplaren bestehende Gattung ist, kann natürlich kein Christus stehen, der eine bestimmt umschriebene, feste, gottmenschliche Persönlichkeit wäre. Es mußte ihm von diesem Standpunct aus widerfahren, was nicht ausbleiben konnte: auch in diese Persönlichkeit konnte sich die Idee nicht in ihrer ganzen Fülle ausgegossen haben, auch sie mußte zu einem verschwindenden Puncte werden und in die Gattung aufgehen; und da dieß nicht anders geschehen konnte, als durch Auflösung der in den Evangelien so bestimmt ausgeprägten Gestalt Christi in ein mythisches Gebilde, so war die mythificirende Behandlung des Lebens Jesu etwas von diesem Standpuncte aus mit Nothwendigkeit Gegebenes. Demnach haben wir in Gott nicht das in unendlicher Kraft sich in sich selbst concentrirende Absolute, sondern nur das in der Gesammtheit der Einzelexistenzen Wirkliche und darum in diese Aufgehende, in Wahrheit also das „schlechthin Dissolute"; im Menschen nicht ein in sich gegründetes, in sich werthvolles Selbstleben, sondern ein Fragment, ein Exemplar der Gattung, welches,

schon dadurch ein= für allemal unvollkommen, daß es Exemplar, Individuum ist, seinen Werth nur dadurch hat, daß es zur vervollkommnenden Ergänzung der Gattung irgend etwas beiträgt; in Christo aber nicht eine irgendwie geschichtlich erkennbare hohe Lebensgestalt, sondern auch nur eines dieser Exemplare, dem aber das Loos geworden, Veranlassung zu geben zu einer reichen, wunderbar verherrlichenden Mythenbildung.

Während so der Pantheismus alles wahrhaft persönliche Leben auflöst, ist das Christenthum durch und durch Personalismus. Der Gott des Christenthums ist überall der sich selbst wissende, wollende und habende, der in allem Seyenden sich selbst schlechthin bethätigende. Er, der ebenso über die Welt erhabene als sie mit seinem Geist und Leben allgegenwärtig durchdringende, ist der persönliche Urheber und Lenker aller Dinge: nicht die diffuse Allpersönlichkeit oder das confuse Personen=All des Pantheismus, wohl aber die absolute Urpersönlichkeit, welche, ohne die Welt als eine Schranke sich gegenüber zu haben, doch in der Weise des persönlichen Geistes selbstbewußt und wollend in derselben wirket. Eben darum ist auch die Offenbarung Gottes eine persönliche, überall vorzugsweise in That und Handlung auftretend und zuletzt in der ausgeprägtesten Gestalt der Persönlichkeit sich vollendend. In diesem Zusammenhang liegt, ohne daß es in der Schrift mit Worten ausgesprochen wird, aber dem Sinne nach, das höchste Gewicht auf der Persönlichkeit Christi, und zwar auf der gerade so beschaffenen. Er ist, indem er das ihm innewohnende Göttliche auf die freieste und selbstständigste Weise in menschlicher Form darstellt, der Gipfelpunct und das Urbild der menschlichen Persönlichkeit, der persönliche Mittler zwischen Gott und den Menschen, das persönliche Lebenscentrum und Haupt des Gottesreiches und der in dasselbe aufzunehmenden Menschheit; in alles, was er spricht und thut, ist die Bedeutung des Persönlichen, der Mittheilung seiner selbst, gelegt, und alle Wirkungen, die von ihm ausgehen, haben eben dadurch

daß er mit seiner Person, mit dem Herzschlage seiner Liebe, darin ist, ihre eigenthümliche Kraft. Ganz diesem entsprechend wird dann im Christenthum auch die Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit überhaupt und ihr Verhältniß zur göttlichen aufgefaßt. Schon der auf das Christenthum vorbereitenden Offenbarung zufolge ist der Mensch nicht ein so oder anders determinirtes Exemplar seiner Gattung, als vorübergehendes Moment aus dem Allgemeinen auftauchend und wieder in dasselbe untergehend; sondern er trägt als Mensch das Bild des Gottes an sich, der ihm seinen Odem eingehaucht, d. h. er ist darauf angelegt und dazu bestimmt, nicht nur kraft seines Geistes aus sich selbst heraus zu handeln und in einer ihm zugewiesenen Lebenssphäre Herr zu seyn, wie Gott der Herr ist über alles, sondern auch in lebendige Gemeinschaft mit Gott, dem Urgrunde alles Lebens, zu treten, und in dieser Gemeinschaft sich zu einem dem göttlichen Willen entsprechenden Seyn zu vollenden. Im Christenthum aber, welches eben die Absicht hat, das göttliche Bild im Menschen theils wiederherzustellen, theils nach dem Urbilde Christi zur Vollendung zu führen, tritt die Bedeutung der Persönlichkeit vollends mit einer alles überstrahlenden Klarheit hervor: das ganze Werk des Christenthums ist ja in Beziehung auf den Einzelnen die Herausbildung einer gottgeeinigten, in Gott freien, seligen, unvergänglichen Persönlichkeit, in Beziehung auf die Menschheit aber die Herstellung einer in reinster Liebe sich bethätigenden Gemeinschaft solcher Persönlichkeiten. Und so muß natürlich auch das Verhältniß, welches das Christenthum für die höchste Lebenssphäre begründen will, ein wesentlich persönliches seyn: es ist Gott und Christo gegenüber durchaus das Verhältniß des persönlichen Vertrauens, der persönlichen Hingabe, der persönlichen Liebe und hinwiederum der Gewißheit des persönlichen Angenommenseyns und Geliebtseyns. Vollständiger und klarer kann sich der unendliche Werth, die gottgeweihte Würde der menschlichen Persönlichkeit gar nicht ausdrücken, als es im Christenthum geschieht; keine Religion ist in dieser

Beziehung dem Christenthum auch nur von ferne gleich zu stellen; und es ist eben dieß auch der Punct, von dem aus das Christenthum in eminenter Weise seine schöpferischen, weltumbildenden Wirkungen an dem Einzelnen, in der Familie, im bürgerlichen Leben, in den staatlichen Zuständen, in den Verhältnissen der Völker zu einander, in der ganzen Gestaltung der Menschheit hervorgebracht hat.

Nur in diesem Zusammenhang, als ein System und Organismus von Persönlichkeiten, hat das Christenthum Sinn und Bedeutung. Es ist der höchste Persönlichkeits-Ausdruck von Seiten Gottes, die höchste Persönlichkeits-Bildung von Seiten des Menschen: eine Bildung, die, von der göttlichen Urpersönlichkeit ihren Ausgang nehmend und durch die gottmenschliche Persönlichkeit des Erlösers hindurchgehend, das besondere Seyn des Einzelnen nicht aufzehrt, sondern durch Steigerung zum wahrhaft Persönlichen, in sich Selbstständigen dauernd befestigt und bewahrt. In diesem Sinne kann man auch das Christenthum mit vollem Recht die Religion des Geistes und der Freiheit nennen. Des Geistes, nicht etwa bloß weil es als religiöser Spiritualismus einen Gegensatz zu den sinnlichen Religionsformen bildet; sondern aus dem weit mehr auf das Concrete gehenden Grunde, weil es einerseits ein Ausfluß des Geistes in seiner höchsten und wahresten d. h. persönlichen Gestalt ist und andrerseits den Zweck hat, den creatürlichen Geist zum erfülltesten d. h. wahrhaft persönlichen Daseyn zu erheben. Der Freiheit, nicht etwa, weil es eine Entbindung des Menschen von allem äußerlichen Gesetz zur abstracten Autonomie ist; sondern weil, wo der Geist des Herrn, eben da auch die wahre Freiheit ist, weil es hier der Sohn ist, der wahrhaft frei macht, d. h. weil die in Gott absolut freie Persönlichkeit Christi auch in anderen die höhere Persönlichkeit entbindet und bildet, und sie zur lebenerfüllten Freiheit in Gott erhebt.

Solchergestalt stehen sich die christliche Weltanschauung, deren Kern die Persönlichkeit ist, und die pantheistische, die

diesen Kern auflöst, schlechthin entgegen. Es ist klar, daß, wer den vollen Begriff der Persönlichkeit aufgibt, nothwendig auch das Christenthum aufgeben muß, während ebenso nothwendig der richtig aufgefaßte Begriff der Persönlichkeit zum Christenthum hin und in seine Mitte hinein führt. Nun erhebt sich die Frage: wo ist die Wahrheit, auf der Seite des Persönlichkeits- oder des Unpersönlichkeits-Systems? Um diese Frage, wenn auch nur in gedrängter Kürze, zu beantworten, müssen wir näher auf das Wesen der Persönlichkeit eingehen und von da aus unsern Schluß ziehen.

Das Persönliche ist vor allen Dingen nothwendig ein Lebendiges. Das Unbelebte oder Todte kann nicht persönlich seyn. Verstehen wir nun unter Leben ein Seyn, welches nicht bloß von außen her bedingt und bestimmt ist, sondern in sich selbst eine treibende Kraft hat, vermöge deren es mit der Außenwelt in Wechselwirkung tritt und für die Wirkung ebenso der umgebenden Welt auf sich, als seiner auf die Welt einen Inbegriff sich ergänzender Werkzeuge oder Organe besitzt: so werden wir für das Persönlichseyn freilich vorerst das Vorhandenseyn eines solchen Wechselverhältnisses und insbesondere die Fähigkeit, von sich aus zu wirken, und die dazu nothwendigen Organe fordern müssen. Aber nicht dieses für sich macht schon die Persönlichkeit. Es gibt ein Leben, welches, schon weil es ganz an den Raum gebunden ist, nicht persönlich seyn kann; es gibt aber auch ein frei sich bewegendes, welches doch noch ein unpersönliches ist, weil es nicht in sich und für sich, sondern nur in Andern und für Anderes ist, weil es, obwohl von sich aus wirkend, doch nicht mit bewußtvoller Freiheit wirkt. In diesem Sinne ist nicht nur das Thier unpersönlich, sondern auch der Gott und der Mensch des Pantheismus ermangeln der wahren Persönlichkeit: der Gott, weil er nicht in und durch sich selbst, sondern nur in der Welt und durch die Welt ist und nur im Menschen Bewußtseyn besitzt; der Mensch, weil er sein wesentliches Seyn nur in der Gattung

hat und so ist, wie er durch diese als Exemplar bestimmt wird. Persönlich ist nur das Lebendige, welches nicht bloß in einem Andern und für ein Andres, sondern in sich und für sich Seyn und Leben hat, also das entweder schlechthin oder doch beziehungsweise Selbstständige. Zur Selbstständigkeit gehört, daß sich das Lebendige in einem einheitlichen Mittelpuncte seines Seyns dauernd und gleichmäßig zusammenfasse und von diesem Mittelpunct aus wirke, und dieses centrale für sich selbst Seyn und von sich aus Wirken nennen wir Selbstbewußtseyn und Selbstbestimmung oder Freiheit. Persönlich ist also nur der freie Geist, und da das Geistseyn ein Seyn nicht bloß für sich, sondern auch für Andre, ein sich Mittheilen ist, die wahrhaft freie Weise aber für Andere zu seyn in der Liebe besteht, so finden wir zugleich eine Grundbestimmung der Persönlichkeit in der Liebe und bezeichnen demgemäß als persönlich dasjenige Wesen, welches sich als Geist denkend und bewußtvoll in sich zusammenfaßt, von sich aus in freier d. h. aus den Gesetzen seiner Natur hervorgehender Selbstbestimmung wirkt, Andern gegenüber in freier Weise sich bethätigt durch die Liebe, in aller Wechselwirkung mit Anderem aber als ein sich selbst gleiches, für sich seyendes sich behauptet.

Aus diesem Begriff der Persönlichkeit geht hervor, daß das Persönliche seiner Natur nach auch ein Sittliches und auf sittliche Gemeinschaft Angelegtes ist: denn wo freies geistiges Selbstwirken ist, da ist nothwendig auch ein höchster Lebenszweck, dem dasselbe zustrebt; dieser Lebenszweck aber kann nicht bloß für den Einzelnen vorhanden seyn, sondern er stellt sich für Alle, die derselben vernünftig-persönlichen Natur theilhaftig sind; und die Gemeinsamkeit und Wechselwirkung in dem Hinstreben auf diesen Zweck ergibt sich wieder daraus, daß sich das eine und selbe Grundwesen der Persönlichkeit in einem unendlichen Reichthum von Individualitäten darstellt, eben diese Individualitäten aber sich auf wahrhaft persönliche Weise nur bethätigen können durch die an und für sich Gemeinschaft stiftende Liebe. Ebenso folgt,

daß das Persönliche als ein um sein selbst willen daseyendes betrachtet werden muß: denn das Freie kann nie, wie eine Sache, bloß als Mittel für Anderes seyn, sondern trägt den Zweck seines Daseyns in sich selbst. Endlich ergibt sich, daß die Persönlichkeit der eigentliche Mittelpunct eines bestimmten Seyns und darum mit diesem gesetzt und von demselben, wenigstens als Anlage, unablösbar ist; woraus wieder zu schließen ist: einerseits, daß alles das, was einem persönlichen Wesen zukommt, der ganze Inbegriff seiner Zuständigkeiten und Beziehungen, seiner Pflichten und Rechte, seines Eigenthums und seines Besitzes, an seine Persönlichkeit geknüpft ist und in dieser seinen letzten permanenten Grund hat; und andrerseits, daß diese Persönlichkeit selbst, als etwas Ursprüngliches, mit diesem bestimmten Seyn Gesetztes, weder erworben noch aufgegeben werden, sondern daß man sie nur haben oder seyn kann, aber freilich von Seiten der creatürlichen Wesen, in denen sie zunächst nur als eine werdende ist, in solcher Weise, daß sie ebensowohl der entsprechenden Entwickelung und vollen Herausbildung fähig, als der Möglichkeit der Zurückdrängung und Herabwürdigung ausgesetzt ist.

Verstehen wir so unter dem Persönlichen das im Centrum des freien Bewußtseyns einheitlich und dauernd sich Zusammenfassende und von dem Centrum bewußter Freiheit aus Wirkende, so werden wir in Beziehung auf Gott sagen müssen: entweder ist Gott ein persönlicher oder er ist überhaupt gar nicht, denn er ist alsdann nicht als lebendiger Geist. Ein Geist, der sich nicht selbst hat und weiß, der nicht einen einheitlichen, unverrückbaren Mittelpunct des Bewußtseyns und Wirkens besitzt, ist kein Geist mehr. Man spricht zwar in uneigentlicher Weise auch von einem Geiste der Zeit, der Wissenschaft, des Volkes, der Welt; aber dabei hat man dann nur ein aus dem Einzelnen Abgezogenes, nicht ein in und für sich Seyendes, concret Lebendiges im Sinne. Mag man in ähnlicher Weise Gott den allgemeinen oder absoluten Geist, den Weltproceß, die Dialektik des Alls

nennen: man hat dann immer nur einen in das Ganze schlechthin aufgehenden und zerfließenden Geist, der nicht für sich ist, sondern ein Anderes nöthig hat, um zu seyn, der nur in der Natur Wirklichkeit, nur im Menschen Bewußtseyn hat. So hört er, obwohl er die Potenz seyn soll, welche die Welt und den Menschengeist setzt, doch auf der alles Bedingende und Selbstgenugsame zu seyn und wird vielmehr zum Allerbedingtesten, da er das Seyn nur in Anderem findet und dessen wie zum Seyn so auch zum Bewußtseyn in jedem Momente bedarf; seine vorgebliche Allpersönlichkeit ist in Wahrheit nur die eigene Unpersönlichkeit, und diese die vollständige innere Unbestimmtheit und zerfließende Gestaltlosigkeit. Nimmermehr aber kann das in sich Unbestimmte den ganzen Inbegriff von Bestimmungen, das in sich Ungestaltete die ganze Fülle von Gestaltungen hervorrufen, die wir in der sinnlichen und übersinnlichen Welt finden, und am wenigsten kann das in sich Bewußtlose, Blinde und Unfreie, als das, was es selbst ist, in einem Andern ein Bewußtes, Sehendes und Freies werden oder das Bewußte, Vernünftigfreie und Persönliche aus sich hervorbringen; sondern wir müssen Gott entweder als Geist denken, der von eigenem Bewußtseyn und eigener Freiheit aus ebensowohl selbst Gestalt und Bestimmtheit hat, als auch die Welt gestaltet und bestimmt, oder wir müssen, indem wir Gott ganz nur in der Welt seyn lassen, dann auch gar nicht mehr von einem wirklichen Gott sprechen, sondern nur die Welt selbst als Inneres und Aeußeres, als sich selbst verursachende und von sich selbst verursachte unterscheiden.

Daß der Gedanke der göttlichen Persönlichkeit, wie alles, was immer wir von Gott denken mögen, auch seine Schwierigkeit hat, stellen wir nicht in Abrede: wäre das göttliche Wesen plan, wie eine arithmetische Formel, so wäre Gott nicht Gott. Die Hauptschwierigkeit aber, die man dem Gedanken entgegenzustellen pflegt, scheint uns in Wahrheit nicht vorhanden zu seyn. Man sagt: jedes Ich setzt ein Du, jede Persönlichkeit eine andre voraus und hat an dieser ihr

für sie nicht zu durchdringende Schranke; die Persönlichkeit ist also nie ohne Beschränkung, ohne Negation; sie würde mithin, wollten wir ihren Begriff auf Gott anwenden, die Absolutheit, die Unendlichkeit seines Wesens aufheben und damit das Gottseyn zerstören. Allein hierbei verwechselt man göttliche und menschliche Persönlichkeit, und betrachtet die Form, in der die creatürlich-menschliche Persönlichkeit auftritt, als etwas zum Wesen der Persönlichkeit selbst Gehöriges. Die menschliche Persönlichkeit kommt allerdings zu ihrer vollen Entwickelung nur in beziehungsweiser Gegensätzlichkeit gegen andre und damit in der Beschränkung. Aber zum Wesen der Persönlichkeit an sich gehört es nicht, Schranke zu haben, sondern dieses liegt darin, ein dauerndes Bewußtseyns- und Willens-Centrum des eigenen Seyns und Lebens zu haben. Dieses können wir Gott vindiciren, ohne deßhalb ein Anderes zu fordern, an dem ein Bewußtseyn erst entstünde, oder die Welt ihm in diesem Sinne als Schranke entgegenzusetzen. Gott ist nicht eine Persönlichkeit andern gegenüber, wie es die creatürlichen sind, sondern er ist die Persönlichkeit, die schöpferische und absolute, die Urpersönlichkeit. Im Wesen dieser Urpersönlichkeit aber liegt es, daß sie die Welt und die Organe, durch welche sie auf die Welt wirkt und mit ihr im Wechselverhältniß steht, selbst setzt, daß sie also hieran, obwohl davon sich unterscheidend, doch keine Schranke haben kann, sondern sie schlechthin mit ihrem Geist und ihrem Willen durchdringt. So ist die Persönlichkeit für Gott nicht in irgend einem Sinne Negation, sondern vielmehr das Allerpositivste. Auch ist es nicht bloß unbedenklich, sondern selbst nothwendig, die übrigen Bestimmungen, die wir oben als Merkmale der Persönlichkeit hervorgehoben haben, in absoluter Weise auf Gott anzuwenden: die schlechthinige Selbstständigkeit und Freiheit; die vollkommene Selbstmittheilung durch Liebe; die höchste sittliche Zwecksetzung und auf diesen Zweck gerichtete weltleitende Thätigkeit; das keinem Andern als Mittel dienende, sondern ganz

in sich selbst gegründete Seyn; die absolute Ursprünglichkeit und Unzerstörbarkeit der freien Geistigkeit, und die Beziehung alles dessen, was von Gott ausgeht oder zu ihm in Verhältniß steht, auf diesen letzten centralen Lebensgrund.

Steht uns die Persönlichkeit Gottes fest, so gestaltet sich von diesem Mittelpuncte aus alles Christliche und Menschliche auf die entsprechendste und würdigste Weise. Die persönliche Offenbarung Gottes in Christo hat ihren natürlichen und nothwendigen Grund; die gerade auf dem Gebiete des Persönlichen schöpferischen, menschheitumgestaltenden Wirkungen des Christenthums, die wie alles wahrhaft Große und Lebensmächtige auf einen persönlichen Urheber zurückweisen, haben ihr durch die Sache selbst gefordertes Fundament; die Darstellung des Christenthums in der Schrift hat ihren lebendigen und unzerstörbaren Kern; der Glaube und die Liebe, als durchaus persönliche Lebensbeziehungen, haben ihren höchsten persönlichen Gegenstand und das aus beiden fließende Gebet sein vernehmendes Vaterohr; die Menschheit hat in dem Lebensfürsten ihr wirkliches Haupt und die Weltgeschichte ihren Mittelpunct und ihre Lösung. Alle Verhältnisse und Ordnungen in der Menschheit aber erhalten die sicherste Grundlage, die edelste Gestaltung und die höchste Weihe; der Einzelne, als von dem persönlichen Gott hervorgerufene und seines Bildes gewürdigte Persönlichkeit, empfängt die höchste sittliche Bestimmung und eben darin den gehaltvollsten Werth und die Bürgschaft ewiger Dauer; die Pflichten und Rechte der Einzelnen gewinnen in ihrer Persönlichkeit ihre feste Gewähr; die Verbindung der Geschlechter in der Ehe wird als Gemeinschaft gottebenbildlicher Persönlichkeiten der höchsten Weihe theilhaftig; alle Erziehung und Bildung erfreut sich eines unverrückbaren tiefsten Grundes und eines hohen herrlichsten Zieles; die Kirche findet im lebendigen Glauben und in der persönlichen Liebe ihre unvergängliche Mission; und der Staat selbst, der, wenn auch auf dem Rechte ruhend und das Gebiet des Glaubens und der Liebe der Kirche an-

heimgebend, doch nur dann zum wahrhaft menschlichen wird, wenn er eine geordnete Einigung freier Persönlichkeiten zu den höchsten menschlichen Zwecken ist, eignet sich nicht minder in der Anerkennung und richtigen Ausprägung dessen, was die Persönlichkeit ist und seyn soll, die wahrhaft bildende Kraft und die lebensvollste Grundlage an.

Löschen wir dagegen mit dem Pantheismus die Persönlichkeit Gottes und das gottebenbildlich Persönliche im Menschen aus, so gestaltet sich alles um und die ganze Welt wird eine andere. Der nur in der Gattung lebende allgemeine Geist kann sich auch nicht in einer Persönlichkeit in seiner Fülle offenbaren; die Vorstellung von solcher Offenbarung kann nur dichterisches Gebilde seyn; Christus hat nicht durch seine Persönlichkeit das Christenthum, sondern das Christenthum hat ihn gebildet; die Geschichte der Menschheit hat also nicht ein wirklich Höchstes aufzuweisen, sondern nur die täuschende Vorstellung von einem Höchsten; in der That ist die Menschheit ihres Hauptes, ihres bindenden Mittelpunctes beraubt und an dessen Stelle tritt die alles verschlingende Gattung. Innerhalb der Gattung selbst aber hört natürlich auch die volle Bedeutung der Persönlichkeit auf. Zuerst dem gegenüber, was Gott genannt wird. Zu einem in sich Unpersönlichen kann kein persönliches Verhältniß statt finden: kein persönliches Vertrauen, keine persönliche Liebe, kein persönliches Gebet, also nichts von dem, was nach der Ueberzeugung aller Völker aller Zeiten, aller Denker und aller Frommen von jeher den Inbegriff der Religion ausgemacht hat. Dann aber auch in der Beziehung des Menschen auf sich selbst und auf Andere. Betrachtet sich der Mensch selbst nur als Exemplar der Gattung, das nun einmal so ist, wie es ist, und über sich nicht hinaus kann, das sich beruhigt, durch Andre ergänzt zu werden, und sich darum aus seiner Unvollkommenheit und Sünde nichts macht: so ist die sittliche Idee und das sittliche Streben erloschen, und am wenigsten kann von einer sittlichen Vollendung, die sich jenseits dieses fragmentarischen Lebens vollzöge, die Rede

seyn. Betrachtet er ebenso auch die Andern nur als Gattungsexemplare, so verlieren sie für ihn mit der sittlichen Bestimmung auch ihre wahre Würde und er wird sich nicht bedenken, sie auch als Mittel für seine Zwecke zu gebrauchen. Jedenfalls kann sich da, wo das ganze Gewicht auf die Gattung gelegt wird, keine wahre Gemeinschaft freier Persönlichkeiten, also keine Kirche und kein ächtmenschlicher Staat bilden. Die Kirche, ihres göttlichen Grundes und Gegenstandes beraubt, muß sich natürlich sofort und vollständig auflösen. Aber auch der Staat muß eine so tiefgreifende Umwandlung erfahren, daß wir es von Auflösung nicht mehr werden unterscheiden können. Seine letzten Grundlagen werden aufs stärkste erschüttert: die Ehe und die Erziehung, der Besitz und die persönliche Verpflichtung. Das Verhältniß zweier Gattungsexemplare zu einander ist noch keine Ehe; die Erziehung, die kein sittliches Ideal mehr hat und von dem Grundsatz ausgeht, daß Jeder ist, was er seyn kann, ist keine menschliche Bildung mehr; der Besitz, dem die Grundlage der Persönlichkeit entzogen ist, ist ein völlig unsicherer geworden und droht jeden Augenblick in die Vertheilung unter die gleichberechtigten Exemplare überzugehen; und die Verpflichtung der Treue, des Gehorsams, die, im Gewissen ruhend und durch Anrufung des lebendigen Gottes bekräftigt, gleichfalls eine persönliche ist, weicht der Unterwerfung unter die Gewalt oder unter das, was die Gattung in ihrer Mehrheit angemessen findet; die eigentlich staatbildende Kraft, die ihre Wurzel in der sittlichen Persönlichkeit hat, ist verloren gegangen und die früher oder später hervortretende, aber in sich nothwendige Consequenz ist Socialismus oder Communismus.

An diesem Scheidewege steht unsre Zeit. Auf der einen Seite der Pantheismus mit allen seinen Consequenzen, auf der andern Seite das Christenthum mit den seinigen. Dort ein alles verzehrendes und auflösendes Allgemeines, ein alles setzender und alles wieder aufhebender Weltproceß, Gott genannt, aber ein Gott, den man nicht

lieben und zu dem man nicht beten kann; ein Christus, der, wo nicht eine Grauengestalt, so doch jedenfalls eine aus der Menschheit auftauchende und wieder in dieselbe niedersinkende Nebelgestalt ist; eine Menschheit, die kommt, man weiß nicht woher, und geht, man weiß nicht wohin, ohne religiösen Kern, ohne sittliches Ideal, ohne kirchenbildende, ja ohne wahrhaft staatsbildende Kraft, und am Ende in die Societät der Bienen und Biber oder in das infusorische Leben der Masse sich auflösend. Hier die concreteste Lebensgestaltung in würdigster Steigerung und reichster Mannichfaltigkeit: ein Gott, der als ewig schöpferischer Geist alles hervorbringt und trägt, der als heilige Liebe alle Sphären des Daseyns beseelend durchdringt und von dem eine Lebensordnung ausgeht, deren letztes Ziel die Heiligung und Beseligung Aller ist; ein Christus, der der reinste persönliche Ausdruck dieser göttlichen Liebesweisheit ist; eine Menschheit, die, des persönlichen Verhältnisses zu dem Allheiligen gewürdigt und von dem Erlöser mit unvergänglichen Kräften dazu ausgestattet, berufen ist, auf diesem Grunde eine Gemeinschaft der reichsten, mannichfaltigsten und edelsten Lebensentwickelung in Staat und Kirche zu bilden und so einem noch höheren Ziele, als dem bloß zeitlichen, entgegen zu reifen. Dort ein Vernichtungsschritt der Weltdialektik durch alles Leben hindurch; ein Hervortauchen aus unbekanntem Dunkel, ein Moment des irdischen Lichtes und dann wieder ein Zurückgehen in das gleich unbekannte Dunkel. Hier ein Gang der Erhaltung und Verherrlichung vom Leben zum Leben: ein eigenthümlich Lebendiges, so gewollt von einem Gotte, der heilige Weisheit und Liebe ist, unter seiner Ordnung und Leitung sich heranbildend und zum höchsten Leben seiner Gemeinschaft für die Ewigkeit sich verklärend. Kann hier noch eine Wahl seyn? Wer Sinn für das Lebendige, Menschenwürdige, Heilige hat, der braucht nicht zu wählen; er hat schon gewählt; und die so gewählt haben, werden das Salz der Zukunft seyn.

Beilage.

Beilage C.

Die feuerbach'sche Behandlung
des
Christenthums.

Das genauere Eingehen auf diesen Gegenstand würde in unsre bisherige Darstellung eine unverhältnißmäßige und störende Abschweifung gebracht haben. Indeß wird man es als eine durch den Stand der Dinge geforderte Ergänzung anerkennen, wenn wir in einer Beilage auch diejenige Denkart ins Auge fassen, welche, an die hegel'sche Linke sich anreihend, von der idealistischen Auflösung des Christenthums fortgeschritten ist zum Versuche der Zerstörung aller Religion. Wo ein solcher Versuch gemacht wird, da scheint freilich für die tiefere Erkenntniß vom Wesen des Christenthums nichts gewonnen werden zu können. Doch aber, da diese Tendenz mit der anmaßungsvollsten Zuversicht auftritt, der allein wahre Schlüssel auch zu den sonst so dunkeln Mysterien des Christenthums zu seyn, so wollen wir sie wenigstens nach dieser Seite hin, soweit es für unsern Zweck erforderlich ist, näher prüfen.

Die hegel'sche Lehre wollte das Göttliche nicht schlechthin leugnen: sie erkennt ein Absolutes an, welches sie sogar nach seiner tieferen Bestimmung nicht bloß als Substanz, sondern als Subject und Geist bezeichnete. Nur ist dieser absolute Geist nicht in sich selbst bewußter, mit Bewußtseyn

wirkender, persönlicher Geist; sondern, an sich bewußtlos und unpersönlich, setzt er sich als Anderes, als Natur und endlichen Geist, und gewinnt in dem letzteren Bewußtseyn und Persönlichkeit. So ist Gott nicht der in sich ruhende, aber in freier Selbstbestimmung alles bewegende Urgeist, sondern er ist selbst nur die ewige Bewegung, der unendliche Proceß des sich selbst zum wirklichen Subjecte machenden Allgemeinen, welches erst in diesem Subjecte zur Objectivität und zur wahren Wirklichkeit kömmt, aber natürlich auch als absoluter Proceß die Persönlichkeits-Puncte, in denen es sich aus sich herausgesetzt hat, wieder in sich zurücknimmt und so in unendlicher Dialektik des Setzens und Wiederaufhebens, des Werdens und Vergehens der endlichen Existenzen durch die Reihe der Zeiten fortschreitet. Immerhin wird hier noch ein Allgemeines, Absolutes anerkannt, welches zwar erst im endlichen Geiste seine volle, bewußte Wirklichkeit, in dem allein aber auch der endliche Geist seine volle Wahrheit hat. In diesem Zusammenhange bleibt noch Religion, freilich nicht im theistischen Sinne, als Verhalten von bewußtem Geist zu bewußtem Geist, aber doch als Verhalten des Menschen zu dem in ihm sich verwirklichenden Absoluten, als Zurückgehen des Menschen in den stillen ewigen Grund seines Wesens, als Sichversenken des Menschen in das ihm unmittelbar innewohnende Göttliche. Indeß ist freilich der absolute Geist, der erst im Menschen sich verwirklicht, der ein Anderes werden muß, um überhaupt etwas Bestimmtes und Gestaltetes zu seyn — dieser Geist ist eine sehr unbestimmte, verschwebende Allgemeinheit. Der Begriff desselben leistete einem das Realere, Festere suchenden Denken keinen starken Widerstand; es bedurfte nur eines kühnen Griffes, um das, was doch nur in dem Menschen bewußt und wirklich wird, ganz in das Wesen und Bewußtseyn des Menschen hereinzuziehen und es, statt als die das menschliche Wesen setzende Macht, vielmehr als ein vom Menschen selbst Gesetztes zu betrachten. Dann stellt sich die Sache natürlich anders und zwar so:

nicht dadurch, daß Gott, das Absolute, sich aus sich heraussetzt und sich ein andres wird, wird der endliche Geist, der Mensch; sondern dadurch, daß der Mensch sein eigenes Wesen als ein andres aus sich herausstellt, entsteht Gott; aber der so aus dem menschlichen Wesen herausgestellte Gott hat keinen andern Werth als den eines menschlichen Gedankenbildes, in welchem wohl der Mensch zum Bewußtseyn des eigenen Wesens gelangt, dem aber kein objectives Seyn zukommt. Wenn also dort das Göttliche ein Seyn war ohne Bewußtseyn, so wurde es hier ein Bewußtseyn ohne Seyn. Die Religion hatte auch dort schon aufgehört ein Verhältniß von Geist zu Geist zu seyn, aber sie war doch noch ein Zurückgehen und sich Versenken des Geistes in seinen ewigen Grund, und das Christenthum als das intensivste Sichselbsterfassen des Geistes in seiner Göttlichkeit und Wahrheit konnte, wenn auch in einer von ihm selbst nicht so gemeinten Weise, aber doch immer mit einem scheinbaren Grund, als die vollkommene Versöhnung des Geistes mit sich, als die absolute Religion bezeichnet werden; hier aber hatte die Religion gar keinen außermenschlichen Gegenstand mehr: sie war nur die Beziehung des Menschen auf sich selbst und hatte wohl darin Wahrheit, daß sie den Menschen zum Bewußtseyn seines eigenen Wesens brachte; aber darin, daß sie ihm dieses Wesen als ein anderes, äußerliches, als Gott vorstellte, also eben durch das, wodurch sie Religion war, beruhte sie auf baarer Täuschung und führte nicht zur Versöhnung, sondern zum tiefsten Widerspruch und zur Selbstentzweiung des Menschen; das Christenthum aber vollends war die Religion, welche, indem sie diesen Widerspruch in dem Gottmenschen personificirte und fixirte, den Menschen vollständig außer sich brachte und sich so als ein Räthsel des menschlichen Geistes hinstellte, zu dem wir den Schlüssel nur dann haben, wenn wir alles das, was die christliche Lehre von Gott aussagt, auf den Menschen zurückführen, der der eigentliche Gott des Christenthums ist, also den ganzen

Proceß, den das Christenthum vorwärts gemacht hat, mit ihm selbst rückwärts machen und so den Menschen, der sich in Christo und im christlichen Gott aus sich herausgesetzt hat, wieder zu sich selbst bringen.

Diese Lehre ist bekanntlich von L. Feuerbach vertreten. Sie drückt ihr allgemeines Resultat in dem Satze aus: daß das Geheimniß der christlichen Theologie die Anthropologie d. h. die Lehre von Gott in Wahrheit nur Lehre vom Menschen sey — ruht aber selbst wieder in der Hauptsache auf folgender Gedankenreihe:

Bewußtseyn ist da, wo einem Wesen seine Gattung, seine Wesenheit Gegenstand ist; es ist das sich selbst Gegenstand Seyn eines Wesens. Wie aber nur das, was im Wesen ist, auch im Bewußtseyn seyn kann, so ist auch alles, was im Bewußtseyn ist, aus dem eigenen Wesen geschöpft. Welches Gegenstandes auch immer wir uns bewußt werden mögen, immer werden wir uns darin zugleich unseres eigenen Wesens bewußt. Jedes Wesen aber ist sich selbst genug; keines kann sich d. h. seine eigene Wesenheit negiren, keines ist sich selbst ein beschränktes; vielmehr ist jedes in sich und für sich unendlich, und hat daher sein höchstes Wesen, seinen Gott in sich selbst. Hätte der Vogel Bewußtseyn, so müßte ihm das höchste Wesen als das Wesen des Vogels erscheinen. So kann auch der Mensch nicht über sein wahres Wesen hinaus. Die positiven, letzten Prädicate, die er andern Individuen gibt, sind immer aus seinem eigenen Wesen geschöpfte Bestimmungen. Bei sinnlichen Gegenständen nun ist das Bewußtseyn des Gegenstandes unterscheidbar vom Selbstbewußtseyn; bei dem religiösen Gegenstande aber fällt das Bewußtseyn mit dem Selbstbewußtseyn unmittelbar zusammen; der sinnliche Gegenstand ist außer dem Menschen da, der religiöse in ihm. Hier gilt es dann ohne Einschränkung: der Gegenstand des Subjectes ist nichts anderes, als das gegenständliche Wesen des Subjectes selbst. Das Bewußtseyn des Unendlichen ist in Wahrheit

nichts anderes als das Bewußtseyn von der Unendlichkeit des Bewußtseyns; denken wir das Unendliche, so denken und bestätigen wir nur die Unendlichkeit des Denkvermögens; fühlen wir das Unendliche, so fühlen und bestätigen wir nur die Unendlichkeit des Gefühlsvermögens; kurz, was wir als Höchstes setzen mögen, es sind immer nur die das Wesen des Menschen constituirenden Elemente. Also, was dem Menschen Gott ist, das ist sein eigener Geist, seine eigene Seele; und was des Menschen Geist, Seele, Herz ist, das ist sein Gott: Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen; oder bildlich: Gott ist das Collectaneenbuch des Menschen für seine höchsten Empfindungen und Gedanken, das Stammbuch für die Namen der ihm theuersten, heiligsten Wesen. Das Bewußtseyn Gottes ist mithin nichts anderes, als das Selbstbewußtseyn des Menschen und die Erkenntniß Gottes Selbsterkenntniß des Menschen.

Daß es sich aber so verhalte, dessen eben ist der religiöse Mensch sich nicht direct bewußt; vielmehr begründet gerade der Mangel dieses Bewußtseyns das eigenthümliche Wesen der Religion. Das eigene Wesen ist dem Menschen zuerst als ein anderes Wesen Gegenstand; er verlegt sein Wesen zuerst außer sich, ehe er es in sich findet. Somit ist die Religion das Verhalten des Menschen zu sich d. h. zu seinem Wesen als einem andern Wesen. Alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind verobjectivirte Bestimmungen des menschlichen. Insofern sie Bestimmtheiten, Eigenschaften, Qualitäten sind, haben sie Wahrheit; aber, daß sie auf ein Wesen außer dem Menschen übertragen werden, beruht auf Täuschung. Es gibt wohl Gerechtigkeit, Weisheit, Liebe; aber es gibt außer dem Menschen kein Subject, welches ein Träger dieser Eigenschaften wäre, es gibt also keinen Gott. Das Geheimniß der Religion besteht mithin darin, daß der Mensch sein eigenes Wesen vergegenständlicht und sich dann wieder zum Objecte dieses ver-

gegenständlichten, in ein Subject verwandelten Wesens macht: ein Hergang, vermöge dessen er, obwohl er Gott zu bezwecken scheint, doch eigentlich, indem er Gott als einen ihm wohlthuenden, seine Seligkeit schaffenden denkt, nur sich selbst, sein Wohlergehen, bezweckt, also der Selbstliebe dient. Ist aber die Religion so entstanden, so besteht deren wahre Erkenntniß darin, daß sie den Menschen lehrt, was er in der Religion von sich ausgestoßen, als sein eigenes Wesen wieder in sich zurück zu nehmen, daß sie den außer sich gekommenen Menschen wieder zu sich bringt. Und dieß geschieht vornehmlich dadurch, daß wir das, was in der Religion Prädicat ist, immer nur zum Subject, was in ihr Subject, zum Prädicat machen, mithin die Orakelsprüche der Religion gerade umkehren, als contre-vérités auffassen; denn wir brauchen nur an die Stelle der Sätze: Gott ist Wahrheit, Liebe, Verstand, Macht — die umgekehrten zu stellen: die Wahrheit, Liebe, Macht, der Verstand ist göttlich: so haben wir das Richtige; und wir brauchen nur überall, wo im Stammbuche des Gemüthes der Name Gottes steht, den Namen des Menschen mit seinen Gedanken und Empfindungen zu substituiren: so ist uns das Licht der Wahrheit aufgegangen.

Diesen Schlüssel, der das, freilich leere, Heiligthum der Religion aufschließen soll, legt nun Feuerbach auch an das Christenthum an, um dessen Grundinhalt, insbesondere die Lehren von der Offenbarung, Menschwerdung, Trinität, den Sacramenten, erklärend zu vernichten. Es kommt aber hier noch etwas Besonderes hinzu. Wenn nämlich die Religion überhaupt von Feuerbach abgeleitet wird aus einer imaginären Selbstobjectivirung des menschlichen Geistes, so führt er dann noch insbesondere das Christenthum, als die Religion der Liebe und des Gemüthes, zurück auf die Bedürfnisse, Wünsche und Stimmungen des menschlichen Herzens; aber nicht des gesunden, sondern des krankhaften, verdorbenen, eigenwilligen, weltscheuen, träumerischen

Herzens, welches er Gemüth nennt. Das Gemüth, sagt er, ist der Paraklet der Christen: das Wesen des Christenthums ist daher nichts anderes, als das Wesen des Gemüthes; seine Grunddogmen sind realisirte Herzenswünsche, sein tiefstes Mysterium ist das Geheimniß der menschlichen Selbstliebe. In der vermeintlichen Offenbarung des Christenthums wird uns nur das offenbar, was vorher schon in Gott aus dem Menschen hineingetragen war; was aus Gott in den Menschen kommt, das kommt nur aus dem Menschen in Gott an den Menschen d. h. nur aus dem Wesen des Menschen an den erscheinenden Menschen. Es ist aber vornehmlich das Gemüth mit seinem endlichen, phantastischen Verlangen, welches dem Menschen in dieser Offenbarung sich aufschließt. Gott als Gott ist noch das verborgene Gemüth; das aufgeschlossene, offene, sich gegenständliche Gemüth ist Christus. In ihm ist das Gemüth seiner selbst versichert, der Göttlichkeit und Wahrhaftigkeit seines eigenen Wesens gewiß. Das Gemüth bedarf einen subjectiven, gemüthlichen, persönlichen Gott; aber, da nur in der Einheit das Gemüth sich sammelt, nothwendig auch nur Eine Persönlichkeit; und diese Eine, historische, wirkliche Persönlichkeit, der persönlich bekannte Gott, ist Christus: das von allen Banden und Gesetzen der Natur erlöste Herz, das mit Ausschluß der Welt nur auf sich concentrirte Gemüth. In seiner Menschwerdung zeigt sich die menschliche Natur Gottes: denn Gott wurde ja aus Barmherzigkeit Mensch; er war also schon in sich selbst ein menschlicher Gott, ehe er Mensch wurde; und da das Beste des Menschen dabei bezweckt wird, so ist es nichts anderes, als die menschliche Selbstliebe, die dem Ganzen zu Grunde liegt. In den Wundern Christi gibt sich die Einbildungskraft kund, die mit unbedingter Willkür über die Natur gebieten möchte. In seiner Auferstehung befriedigt sich das Verlangen des Menschen nach unmittelbarer Gewißheit über die persönliche Fortdauer. In der Trinität tritt uns ein Abbild des Menschen in seiner Totalität und

in seinen socialen Beziehungen entgegen: Gott der Vater ist Ich, der Sohn Du; Ich Verstand, Du Liebe; beides geeinigt Geist, der totale Mensch; zugleich aber hierdurch ausgedrückt: daß nur ein gemeinschaftliches Leben, ein Leben der Liebe und Freundschaft, das wahrhaft befriedigte, göttliche Leben sey; weßhalb der Katholicismus in ganz richtiger Consequenz auch die Mutter Gottes hinzugenommen hat. Ja auch die sinnliche Seite des Menschen ist nicht ausgeschlossen, und diese natürliche Basis tritt uns hauptsächlich in den Sacramenten entgegen: die Bedeutung der Taufe ist nichts anderes, als die Bedeutung des Wassers in seiner moralischen und physischen Heilkraft, das Mysterium des Abendmahls ist Essen und Trinken.

Fassen wir alles zusammen, so haben wir in dieser Lehre nicht etwa Menschenvergötterung, Anthropotheismus oder, wie man es auch genannt hat, Homunculotheismus; sondern Aufhebung alles objectiv Göttlichen durch Hereinziehung desselben in den Menschen, also reinen Anthropismus. Der Pantheismus konnte noch bezeichnet werden als ein „Gottthum auf breitester Grundlage"; aber hier wurde auch diese breiteste Grundlage zerstört und es blieb nichts anderes als das bloße, alles Göttlichen baare, Menschenthum übrig. Frägt es sich nun, ob dieß das letzte und allein wahre Wort über Religion und Christenthum sey, so können wir freilich hier auf eine vollständige Prüfung nicht eingehen; doch aber wollen wir, was der Zweck dieser Abhandlung zu fordern scheint, in den wesentlichen Puncten zusammenfassen.

In Betreff der Religion überhaupt ist es zunächst wohl jedem unbefangenen Betrachter klar, daß die feuerbach'sche Beweisführung von einer ungeheuern Voraussetzung ausgeht, von der Annahme nämlich, daß es ein objectiv Göttliches nicht gebe. Das Gottesbewußtseyn, der Gottesglaube ist, wie niemand leugnen kann, im menschlichen Geiste, in der Gesammtentwickelung der Menschheit vorhan-

den und fordert seine Erklärung. Gehe ich nun bei dieser Erklärung davon aus, daß kein Gott sey, so bleibt mir freilich nichts übrig, als in dem Gottesbewußtseyn ein bloßes Product des menschlichen Geistes, und zwar in diesem Fall natürlich ein rein illusorisches, zu erblicken. Aber eben damit wird das, was erst bewiesen werden soll, schon von vorneherein als das allein Wahre gesetzt. Jedenfalls würde die Annahme eines objectiven Seyns des Göttlichen, zunächst auch nur als Voraussetzung betrachtet, neben jener andern, gleichfalls vorausgesetzten, Annahme des Nichtseyns eine gleiche Geltung in Anspruch nehmen; und es würde sich dann fragen, aus welcher von beiden Annahmen sich das, was wir in uns selbst, in der Menschheit, in der uns umgebenden Welt vorfinden, am besten und befriedigendsten erklären lasse. Feuerbach nun meint, diese Erklärung in dem alles objectiv Göttlichen entleerten Menschenthume zu finden. Er stützt sich dabei auf das Axiom: daß nichts in unserm Bewußtseyn sey, als was in unserm Wesen ist, daß sich in unserm Bewußtseyn nur unser eigenes Wesen ausdrücke — und zieht daraus die Folgerung, das Bewußtseyn von einem vermeintlichen Gott sey auch nichts anderes, als das Bewußtseyn von unserm eigenen Wesen, alles Göttlichgenannte sey nur das eigene, aus sich herausgestellte Selbst des Menschen. Sehen wir, welches Recht er hierzu hat.

Dem gesunden, einfachen Denken ist zwar schon, wie man richtig geltend gemacht hat, an sich natürlich, daran festzuhalten, daß ihm in dem, was überhaupt im menschlichen Geiste liegt und in der ganzen Menschheit zum Ausdruck kommt, etwas Objectives gegeben sey; mit dem einmal entschlossenen Subjectivismus dagegen ist kaum zu streiten. Doch aber müssen wir demselben die Schwierigkeiten entgegenhalten, in die er sich unverkennbar selbst verwickelt. Zunächst nämlich drängt sich bei der feuerbach'schen Lehre die Frage auf: wie doch der Mensch dazu komme, sich solchergestalt aus sich selbst herauszusetzen und dieses Heraus-

gesetzte für Gott zu achten. Schon das so gedachte Heraussetzen selbst hat sein Bedenkliches: es ist ein Act der Selbstentzweiung, der Mensch tritt dadurch in einen Zwiespalt mit sich selbst, in einen Zustand der Illusion und des Traumlebens. Was aber bewegt den Menschen hierzu? was ist das eigentlich Verursachende dieser Selbstentzweiung, und wie konnte es geschehen, daß das hierdurch bewirkte wundersame Traumleben sich bei allen Völkern, auch den geistig klarsten und freiesten der alten und neuen Zeit, festsetzte, ja daß aus dieser, an sich thörichten, Illusion die mächtigsten und, wie nicht zu leugnen steht, auch edelsten Wirkungen im Leben der Einzelnen und der Völker hervorgingen? Hierfür erhalten wir in der ganzen Lehre nicht die Spur einer Erklärung. Sie führt die mächtigsten Wirkungen der Weltgeschichte auf eine Illusion zurück; für die Entstehung der Illusion selbst aber, die so Ungeheures hervorgebracht, hat sie keinen Grund; es ist eben einmal so, daß der Mensch, um zu sich zu kommen, erst außer sich kommen muß; er erscheint — freilich dann das wunderlichste Wesen, das wir denken können — durch geheimnißvolle Gewalt im Kreise umhergetrieben, durch eine Art Bann gezwungen, sich aus sich herauszusetzen und zu Gott zu machen, um dann durch vorgestellte Offenbarung des vermeintlichen Gottes nur wieder sich selbst zu vernehmen, bis er dahinter kommt, daß er in diesem ganzen Kreislauf von Fictionen immer nur sich selbst vor sich hat.

Und würde der Mensch wirklich sein eigenes aus sich herausgesetztes Wesen für das göttliche geachtet haben? Hierauf antwortet Feuerbach: jedes Wesen genügt sich selbst und ist sich selbst das höchste, absolute; so kann auch der Mensch nicht über sich selbst hinaus, und wenn er ein höchstes Wesen denkt, so ist er das nur selbst. Allein wenn dieß wahr wäre, dann gäbe es gar keine Religion und Feuerbach brauchte nicht gegen dieselbe zu streiten. Die Religion entsteht ja, abgesehen von allem andern, überall dadurch, daß

sich der Mensch in seinem eigenen Wesen nicht genügt, vielmehr eine Ergänzung in Höherem sucht; und es ist durchaus nicht das Gefühl der Unendlichkeit, Absolutheit und Unbedingtheit des menschlichen Wesens, aus dem die Religion hervorgeht, sondern das Gefühl der Endlichkeit, Beschränktheit und Abhängigkeit. Indem der Mensch sich seiner als eines Endlichen, Abhängigen bewußt wird, sieht er sich, da er hierbei nicht stehen bleiben kann, auf ein Unendliches hingetrieben, und wenn auch die Religion nicht bloß als Abhängigkeitsgefühl zu begreifen ist, so ist doch gewiß, daß es ohne Abhängigkeitsgefühl keine Religion gibt. Setzen wir dagegen den Menschen als absolut und selbstgenugsam in seinem Bewußtseyn, so fehlt gerade der Impuls zum wirklichen Hervortreten der Religion; der Mensch bleibt dann eben nothwendig bei sich als dem Absoluten stehen. Die Entstehung der Religion wird also hier aus dem erklärt, aus welchem sie eigentlich gar nicht entstehen kann. Ihr Daseyn wird anerkannt, weil dieß freilich ein nicht zu leugnendes Factum ist, aber der Ursprung dieses Factums wird in einer Weise abgeleitet, vermöge deren es selbst als unmöglich erscheint.

Aber auch jenes Axiom, auf welches die ganze feuerbach'sche Gedankenreihe sich stützt, zerfällt bei genauerer Erwägung in sich selber. Es ist gar nicht wahr, daß wir in unserm Bewußtseyn nur unser eigenes Wesen haben. Wir haben außer dem Selbstbewußtseyn jedenfalls auch das Weltbewußtseyn; und wenn freilich von dem ersteren gesagt werden muß, daß wir uns darin des eigenen Seyns bewußt werden, so würde doch von dem letzteren nur ein gegen die Objectivität der Dinge wenig Stich haltender Idealismus behaupten können, die Bestimmungen, die wir in unserm Bewußtseyn, Wahrnehmen, Denken von der Welt haben, seyen auch nur unserm eigenen Wesen entnommen. Die Welt hat, wie kein gesunder Verstand leugnen kann, eine von uns unabhängige Existenz, und indem wir

sie in unser Bewußtseyn und Denken aufnehmen, wirken wir nicht auf sie, sondern sie wirkt auf uns. Damit dieß geschehen könne, muß freilich ein verknüpfendes Band und eine Analogie zwischen dem Seyn und dem Denken seyn, aber daraus folgt nicht, daß unser Denken es ist, welches das Seyn hervorbringt; und ebenso wenig als die Welt selbst etwas aus unserm Geiste Producirtes ist, ebenso wenig ist der Inbegriff von Bestimmungen, in denen sich unser Bewußtseyn von der Welt und ihrem ganzen Inhalte darlegt, nur unserm Wesen entnommen. Hieraus aber ergibt sich nicht nur, daß etwas in unserm Bewußtseyn und Denken seyn kann, was nicht aus unserm eigenen Wesen stammt, sondern auch die Nothwendigkeit, dieses objectiv gegebene Etwas in seinem Daseyn und Soseyn irgendwie genügend zu erklären. Aus uns selbst können wir dasselbe nicht erklären: denn die Welt ist so angethan, daß schon das Wissen um den ganzen Inhalt derselben für den menschlichen Geist, auch alle menschlichen Geister aller Zeiten in eins zusammengefaßt, als eine Unmöglichkeit erscheint, der Versuch aber vollends, das Seyn der Welt in ihrem Ursprung und ihrer Fortdauer auf den menschlichen Geist zurückführen zu wollen, dem gesunden Sinne sich als das denkbar Abentheuerlichste darstellen würde. So kommt es denn freilich auch Feuerbach nicht bei, den menschlichen Geist, obwohl er ihn zum Schöpfer Gottes macht, auch als Schöpfer der Welt anzusehen. Aber woher erklärt er nun die Welt, da er sie aus dem Menschen nicht erklären kann und aus Gott nicht erklären will? Etwa aus jenem absoluten Geiste, der sich in der Welt als Anderes setzt und im endlichen Geiste zum Bewußtseyn kommt? Aber damit hätten wir ja einen Geist über den menschlichen hinaus und den Ansatz wenigstens zur Religion, als etwas Wahrem. Nein, er erklärt die Welt aus sich selbst. Bin ich bei Vernunft, sagt er, so kann ich die Welt nur ableiten aus ihrem Wesen, ihrer Idee, aus sich selbst. Aber wiederum: woher ist die Idee,

das Wesen der Welt? Wie ist sie dazu gekommen, sich selbst zu setzen? Aus Noth, sagt er, ist sie, aus Bedürfniß, aus Nothwendigkeit der Nothwendigkeit, aus Penia. Das sind nun freilich Worte, aber wer sie für eine Erklärung halten könnte, müßte sehr genügsam seyn. Der göttliche Plato in seinem schönen Mythus konnte wohl aus der Penia und dem Poros, der Armuth und dem Ueberfluß, den Eros entspringen lassen, und dieser, der himmlische Eros, der von seiner Mutter nicht bloß das Verlangen, sondern von seinem Vater auch die Fülle hat, könnte wohl, wie ihn Plato als Vermittler zwischen den Göttern und Menschen auffaßt, in dichterischer Weise auch als der Weltschöpfer dargestellt werden; aber aus der Penia für sich, aus dem nackten Bedürfniß die Welt hervorgehen zu lassen: wer könnte dabei stehen bleiben? Etwas anderes schon ist es, wenn man sagt: die Welt ist aus ihrer Idee. Die Idee ist ein Geistiges, Vernünftiges, Wirkungskräftiges. Und in der That tritt uns in der Welt eine unendliche Fülle von Geist und Vernunft entgegen in dieser unzerreißbar ineinander greifenden Gliederung der Dinge vom Geringsten bis zum Höchsten, in diesem alles umfassenden Zusammenhang, vermöge dessen wir einen Grashalm nicht denken können ohne das ganze Sonnensystem und dieses nicht ohne das Weltall, und inmitten dieser Dinge die vernunftbegabte Persönlichkeit, in deren Empfinden und Denken sich alles abspiegelt. Wir müßten selbst der Vernunft uns völlig begeben, wenn wir darin nicht Vernunft erkennen wollten; und derselben Meinung war auch schon Plato, indem er sagte: das Ganze der Welt würde unvollkommener seyn, als zu denken erlaubt sey, wenn nicht Vernunft darin wäre. Aber kann Vernunft seyn, wo nicht ein Vernünftiger ist, und können wir uns eine geistige Macht, eine Idee, eine Vernunft denken, welche zwar vernünftige, selbstbewußte Persönlichkeiten setzte, selbst aber unbewußt und unpersönlich, also dem von ihr Hervorgebrachten gegenüber das Geringere und Schwächere wäre?

Es mag altväterlich klingen in dieser speculativen, kritischen Zeit, aber vernünftiger ist es dennoch, sich mit Jakobi an das ewige Wort des Psalmisten zu halten: Sollte, der das Auge geschaffen hat, nicht sehen? und sollte, der das Ohr gebaut hat, nicht hören? — als mit Feuerbach zu sagen: „Nicht ein sehendes Wesen hat das Auge gemacht; denn wenn es schon sieht, wozu macht es das Auge? Nein, nur das nicht sehende Wesen bedarf des Auges." Aber das bloße Bedürfniß zu sehen macht noch kein Auge, so wenig jetzt als ursprünglich. Es muß überall, wo etwas hervorgebracht werden soll, eine hervorbringende Kraft seyn, und wo zusammenhängende, lebendige, vernünftige Dinge entstehen sollen, eine vernünftige und lebendige, eine im Zusammenhange wirkende Kraft. Aus dem bloßen Bedürfniß aber und der Armuth, die für sich betrachtet gleich nichts sind, wird nimmermehr etwas, geschweige denn eine Welt.

In der Welt nun, die unabhängig von uns da ist und sich als Product allumfassender schöpferischer Vernunft darstellt, treten uns auch sittliche Mächte entgegen. In der natürlichen Ordnung der Dinge baut sich eine sittliche Ordnung auf. Die Grundelemente des sittlichen Lebens, Gerechtigkeit, Liebe, Wahrheit u. s. w., gedenkt auch Feuerbach nicht zu leugnen. Es sind ihm jedoch nur Bestimmungen des menschlichen Wesens. Aber dieß allein, wenn es auch der Leugnung des Sittlichen gegenüber Anerkennung verdient, kann doch dem sittlichen Geiste nicht genügen. Bleibe ich bloß bei dem Menschen stehen und fasse diesen abgelöst von allem objectiv Göttlichen und Heiligen, sowie von den sittlichen Mächten, die sich als göttliche in der Heranbildung unseres Geschlechtes geltend gemacht haben, so wird es zum mindesten höchst zweifelhaft, ob der Mensch aus sich selbst das wahrhaft Sittliche hervorbringt. Die tieferen Denker aller Zeiten von Sokrates bis auf Kant haben es anerkannt, daß in dem auf das Sittliche allerdings angelegten Menschen doch auch ein dem Sittlichen Widerstrebendes sey.

Und wer vorzugsweise auf dieses dem Guten Widerstrebende in der Menschheit sähe, der würde versucht seyn, nicht die Liebe und Gerechtigkeit als Grundbestimmung des menschlichen Wesens zu betrachten, sondern die Selbstsucht und das Handeln nach eigenem Vortheil; wie denn auch bald nach Feuerbach derjenige kam, welcher die Stirne hatte, den Egoismus als Substanz und Endziel des menschlichen Wesens zu betrachten und den Heroismus der Lüge zu proclamiren. Das natürliche Menschenthum, rein für sich, bleibt, wie tausend Beispiele der Vergangenheit und Gegenwart zeigen, immer ein solches, welches jeden Augenblick ins Unmenschliche und Brutale umzuschlagen droht. Erkenne ich indeß auch, trotz der sittlichen Antinomie, die unzweifelhaft in dem natürlichen Menschen liegt, die volle Geltung des Sittlichen und Guten an, finde darin aber nur Bestimmungen des *menschlichen* Wesens, so fehlt immer noch das eigentlich Entscheidende: die sichere Bürgschaft für die objective Wesenhaftigkeit und für den urkräftigen, alles Widerstrebende überwindenden Endbestand desselben. Volle Sittlichkeit ist nur, wo die unbedingte Gewißheit von dem Siege des Guten ist. Diese Gewißheit aber schöpfe ich nicht aus der Ueberzeugung, daß das Sittliche eine Bestimmtheit des menschlichen Wesens, sondern nur aus der weit höheren, daß das Weltgesetz selbst ein sittliches sey, daß es einen sittlichen Weltzweck und eine denselben verwirklichende sittliche Weltordnung gebe. Soll das Gute ein Höchstes und Bleibendes seyn, so muß alles auf dasselbe angelegt und geordnet seyn in der Gesammtheit der Dinge; es darf nicht dem Gedanken Raum gegeben werden, daß es auch etwas Partielles und Vorübergehendes seyn könnte in einer für dasselbe bestimmten Sphäre des Daseyns, der menschlichen; sondern es muß anerkannt werden als eine absolute, durch alles hindurch waltende, ewige Macht. In diesem Sinne anerkennen aber kann ich die höchste und ewige Wesenhaftigkeit des Guten nur, wenn ich es in seiner alles bestimmenden und umfassenden Einheit als wirklichen *Geist* aner-

kenne. „Nur wahrhaftes und wirkliches geistiges Seyn und Leben ist wahrhaft gut, nur von einem wirklichen Geiste kann sittliche Gesetzmäßigkeit und Zweckbeziehung in die Totalität des Endlichen gesetzt werden. Entweder also die höchste Realität des Guten muß aufgegeben werden, oder dieselbe ist in einem wirklich für sich selbst geistigen höchsten Wesen begründet." So hat für den menschlichen Geist die Liebe ihre volle Bedeutung nur, wenn es eine Urliebe, die Wahrheit nur, wenn es eine Urwahrheit gibt, das Gute nur, wenn er denjenigen, den schon Plato den Vater des Alls genannt hat, als den Guten anerkennt. Soll das Gute ein für die ganze Vernunftwelt unverbrüchlich geltendes Gesetz seyn und seinen durch alles hindurch sich behauptenden Bestand haben, so kann es nur seinen Grund und Sitz haben in einem über den menschlichen hinausliegenden göttlichen Willen.

Das Scheinbarste, was für die feuerbach'sche Lehre benutzt werden kann, ist die Wahrnehmung: daß uns fast überall auf den Gebieten des religiösen Lebens in der Auffassung und Ausprägung des Göttlichen etwas Menschenartiges und Menschengestaltiges entgegentritt, das, was man Anthropomorphismus zu nennen pflegt. Daher der alte Satz: wie der Mensch, so sein Gott — oder nach dem edleren Ausdrucke Schillers: „In seinen Göttern malet der Mensch sich." Hierin liegt eine Wahrheit, die wir nicht verkennen dürfen, die wir aber auch auf ihr richtiges Maaß zurückführen müssen. Alle Religion hat, wie wir wiederholt ausgesprochen, auch ihre subjectiv-menschliche Seite. Ist ein Göttliches und sollen wir uns dasselbe aneignen: so können wir es nie anders thun, als in menschlicher Weise, und so wird das Vollkommene, was wir in Gott setzen, immer eine Analogie haben mit dem, was wir für unser eigenes Leben als das schlechthin Vollkommene anerkennen. Aber hier ist vorerst schon ein großer, durchgreifender Unterschied zwischen den verschiedenen Religionen. In ihrer niedrigsten Gestalt, als Fetisch- oder Thierdienst,

erhebt sich die Religion noch nicht einmal zur Auffassung des Göttlichen als eines Menschenähnlichen; hier also würde man auf keinen Fall sagen können, daß sie aus einer illusorischen Vergegenständlichung des menschlichen Wesens entsprungen sey; vielmehr zeigt sich das Bewußtseyn, die Ahnung des Göttlichen ganz dumpf in die unterhalb des Menschen liegenden Naturelemente versenkt. Diesem Standpuncte liegt ein, nur sehr roh gefaßter, Pantheismus zum Grunde. Aber auch, wo im Bereiche einer höheren Stufe auf der allgemeinen Basis der Vergötterung der Naturmächte vorzugsweise der Mensch, der Gipfel des natürlichen Lebens, als Ausdruck und Bild des Göttlichen hervortritt, und zwar der Mensch auch nach der sinnlichen Seite seines Daseyns: da beruht dieß immer auf einer wesentlichen Trübung oder Verkehrung des religiösen Princips, auf einer pantheistischen Vermischung des Göttlichen mit dem Natürlichen. Je mehr dagegen die über die Natur hinausgehende Idee des Heiligen in der Religion zur Geltung kommt, desto weniger finden wir das sinnlich und natürlich Menschliche als Ausdruck des Göttlichen gebraucht. Hier tritt dann das Göttliche als über die Natur erhabenes geistiges Leben hervor. Indeß ist freilich auch darin, daß Gott als Geist aufgefaßt wird, noch etwas Menschenartiges: denn auch der Mensch ist wesentlich Geist. Aber eben dieß kann gar nicht anders seyn, wenn wirklich ein Gott und der Mensch ein zur Gemeinschaft mit ihm berufenes, also ihm verwandtes Geschöpf ist. Das Geistseyn Gottes verneinen würde nichts anderes seyn, als Gott überhaupt verneinen. Wenn Gott den Menschen nach seinem Bilde schuf, so muß der Mensch nothwendig aus diesem Bilde heraus Gott erkennen, oder mit Jakobi zu sprechen: wenn Gott, den Menschen schaffend, theomorphosirte, so muß der Mensch, Gott erkennend, anthropomorphosiren; und umgekehrt: wenn in dem Menschen, damit er Gott erkenne, etwas Gotteshaftes seyn muß, so muß in Gott, damit er vom Menschen erkannt werde, etwas Menschenhaftes, dem menschlichen We-

sen Entsprechendes seyn. Allein darin, daß der Mensch Gott im höchsten geistigen Sinne menschenförmig denkt, liegt dann nicht, daß dieser Gott selbst nur ein menschlich Gemachtes und Geformtes, also ein Götze ist; sondern nur, daß der schöpferische Gott selbst dem Menschen die Form, unter der er zu denken ist, als eine seiner Natur gemäße, also als eine menschliche gegeben hat. Allerdings wird das göttliche Wesen in sich selbst auch über diese Form hinausgehen; aber dieß spricht nicht gegen die Wahrheit, sondern nur gegen die schlechthinige Zulänglichkeit derselben, um das Absolute vollständig in sich aufzunehmen. Eben dieser beziehungsweisen Unzulänglichkeit jedoch ist sich auch der wahrhaft religiöse Mensch, sobald er zugleich ein denkender ist, vollkommen bewußt: er weiß, daß er Gott nicht anders denken kann und daß in der inneren Nothwendigkeit und Allgemeinheit des Sodenkens Gottes eine Bürgschaft der Wahrheit liegt; aber er weiß nichtsdestoweniger auch, daß all seine Erkenntniß von Gott einen Bestandtheil des Bildlichen und Symbolischen hat, und daß der Mensch, sollte er Gott in absolut adäquater Weise erkennen, nicht mehr Mensch, sondern Gott selbst seyn müßte: denn nur der göttliche Geist selbst ist es, der die Tiefen der Gottheit vollständig erforscht.

Haben wir hiermit im Allgemeinen gesehen, daß es vernünftiger sey und bleibe, die Welt und den Menschen aus Gott, als Gott aus dem Menschen zu erklären: so ist noch übrig, einen Blick auf das Christenthum zu werfen und zu sehen, ob denn dieses uns sein Wesen aufschließe, wenn wir als Schlüssel den Satz anlegen, daß „der Mensch dem Menschen Gott sey.“

Hier haben wir schon in Betreff der Auffassung des Christenthums durch Feuerbach eine Vorbemerkung zu machen. Wer uns eine große Erscheinung im Leben der Menschheit deuten will, von dem verlangen wir, daß er sie, wo nicht mit eingehender Liebe, so doch mit freiem, unverdüster-

tem Blick betrachte. Der Haß kann allerlei aufdecken, aber wahre Erkenntniß großer Dinge bewirkt er nicht. Und wie wollen wir es nun bezeichnen: wenn alles, was je eine fleischlich krasse Auffassung des Christenthums ausgeheckt hat, als wesentlicher Bestandtheil des Christenthums selbst betrachtet; wenn das Christenthum mit aller Bildung in Wissenschaft und Kunst in Gegensatz gebracht; wenn die Entleerung des Lebens, die Zerreißung aller natürlichen Bande, z. B. im Anachoreten-, Mönchs- und Nonnenwesen, als nothwendige Consequenz des Christenthums dargestellt; wenn der Glaube als der absolute Widerspruch der Liebe, als das an und für sich der Sittlichkeit, der Humanität, der Vernunft, dem Wahrheitssinne widerstreitende Princip aufgefaßt; wenn endlich als der wahre, treuherzige Glaube nur derjenige bezeichnet wird, der etwas glaubt, weil es absurd ist (credo, quia absurdum est), der also z. B. die Auferstehungslehre in dem Sinne nimmt, daß die Auferstehungskörper auch wieder Haare und Nägel haben, die aber nicht länger wachsen, als nöthig ist? Wir können das nur bezeichnen entweder als völlige Unkenntniß des Christenthums oder als absichtliche Entstellung; kein Unbefangener aber wird in Abrede stellen, daß hinter solchen Aeußerungen der Geist nicht zu finden ist, der uns offenen Blickes das Wesen des Christenthums klar machen könnte.

Sehen wir indeß von solchen Ausbrüchen der tiefsten Antipathie des Subjectes ab und halten uns nur an das Objective! Das Christenthum — dieß kann niemand leugnen — ist die höchste geistige und sittliche Lebensmacht, von welcher die Geschichte der Menschheit weiß. Wer überhaupt ein göttliches Walten anerkennt, der muß auch in der Erscheinung und Wirkung des Christenthums etwas im eminenten Sinne Vorsehungsvolles, Göttlichgeordnetes anerkennen. Der Glaube an einen lebendigen, allwirkenden, menschheiterziehenden Gott ist nicht denkbar, ohne daß die Anerkennung des Christenthums als eines der allerbedeutsamsten Mittel zur Bethätigung seines menschheiterzie-

henden Waltens und Wirkens darin begriffen wäre. Hinwiederum, wenn irgend etwas da ist in der natürlichen und sittlichen Ordnung der Dinge, was unmittelbar durch sich selbst für das Daseyn und Wirken eines heiligen Gottes zeugt, so ist es das Christenthum und insbesondere dessen eigentlicher Kern, die in ihrer Art schlechthin einzige Erscheinung Christi, in welcher uns das entgegentritt, was unser innerstes Bewußtseyn ebenso entschieden als göttlich anerkennen muß, als es sich unzulänglich fühlt, es in gleicher Weise aus sich selbst hervorzubringen. So zeugt der Glaube an einen allwaltenden Gott für das Christenthum, nicht minder aber auch die Erscheinung Christi für einen heiligen Gott. Beides hängt untrennbar zusammen, was die Schrift dadurch anerkennt, daß sie einerseits vom Zuge des Vaters zum Sohne spricht, andrerseits aber auch sagt, daß man nur durch den Sohn zum Vater komme. Ebenso ist aber auch in entgegengesetzter Weise klar: nicht nur, daß wer den Sohn nicht hat auch den Vater nicht in wahrhaft lebendiger Weise haben kann; sondern auch, daß wer einen lebendigen Gott nicht kennt auch das Göttliche, das wahrhaft Sittliche in der Erscheinung Christi und im Christenthum überhaupt ableugnen oder irgendwie verkehren muß. In diesem letzteren Falle befindet sich Feuerbach. Ein objectiv Göttliches, das für ihn nicht ist, kann sich auch in Christo nicht geoffenbart haben: der Inhalt der christlichen Offenbarung besagt ihm also nur das, was der Mensch vorher in den vorgestellten Gott aus sich selbst hineingelegt hat, um es dann als vermeintliche Offenbarung wieder von ihm zu vernehmen. Der Mensch aber, der sich hier sich selbst offenbart, ist nicht ein solcher, wie wir ihn durch das Christenthum schon gebildet denken möchten, der wahrhaft sittliche, sondern es ist der ganz natürliche Mensch mit seinen endlichen und schlechten Bedürfnissen und Wünschen, es ist der Mensch der sinnlichen Selbstliebe. Andere Religionen mögen vielleicht aus gesunderen Trieben des menschlichen Wesens hervorgegangen seyn, aber das Christenthum ist nach Feuerbach vorzugsweise hervorge-

gangen aus dem krankhaften Herzen d. h. aus dem Herzen, nicht inwiefern es der Heerd eines unbewußten Vernunftinstinctes, sondern inwiefern es das trübe, phantastische, eigenwillige Gemüth ist, welches nur das als Gesetz aufstellt, was ihm wohlthut.

Setzen wir nun, dieses verdorbene Herz, Gemüth genannt, mache sich seinen Gott und seine Religion: wer kann darüber auch nur einen Augenblick in Zweifel seyn, daß dieselben eine schlechthin andre Gestalt haben würden, als der christliche Gott und die christliche Religion? Das Menschenherz, selbst das gesundere, vollends aber das krankhafte, ist heute wie vor Jahrtausenden ein trotziges und verzagtes Ding. Ist es trotzig, schwillt es auf im Gefühle seiner Kraft oder seines Glückes, so ist es nicht in der Stimmung, eine göttliche Macht zu fingiren und sich vor derselben zu beugen; oder, wenn es eine Ueberlieferung von göttlichen Mächten schon vorfindet, so wird es sich damit eher in Widerspruch setzen, als in Einklang; das trotzige Herz ist der Prometheus, der nicht Götter bildet, sondern Menschen, den Göttern aber seinen Trotz ins Angesicht wirft. Ist dagegen das Herz verzagt, so wird es freilich im Gefühle seiner Abhängigkeit eher gestimmt seyn, höhere Mächte zu glauben; aber die Mächte, die es sich dann bildet, werden solche seyn, die ihm augenblicklich helfen und ohne Weiteres Wohlthaten erweisen sollen; es wird dann eine theurgische, magische Religion seyn, die daraus hervorgeht, nicht aber eine sittliche. Im Allgemeinen aber werden wir als das, was aus aus dem selbstsüchtigen Herzen entspringen kann, immer nur eine Religion des Genusses zu erwarten haben, nicht eine Religion der Entsagung, der Demuth, der selbstverleugnenden, dienenden Liebe. In dem Wonnedienst der griechischen Götter findet das sinnliche Herz, was ihm zusagt, und auch das Paradies Mohammeds ist so angethan, daß es ihm behagen kann: hier sind, obgleich wir weit entfernt sind, auch diese Religionen ganz nur als Producte einer sinnlich phantastischen Selbstliebe zu betrachten, wenigstens Einwirkungen einer solchen nicht zu verkennen. Aber schon eine Religion, welche,

wie die alttestamentliche, zu ihrem Grundthema das Wort hat: Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, spricht der Herr; die jedem zuruft: gieb mir, mein Sohn, dein Herz! — noch mehr eine Religion, welche an die Pforte ihres Eintrittes die Forderung der Buße stellt, welche alles daran setzt, um die Sünde bis auf die letzte Faser aus dem menschlichen Wesen auszubrennen; welche jeden Schritt der Beseligung abhängig macht von einem gleichen Schritte der Heiligung; welche eine unendliche Liebe zwar, aber auch nur eine schlechthin heilige Liebe kennt, die, um den Sünder zu retten, das schärfste Gericht gegen die Sünde übt: eine solche Religion, die gerade das verdorbene, eigenwillige Herz mit allen seinen dunkeln Wünschen und träumerischen Illusionen zerstören und ein neues, festes, klares und reines Herz schaffen will, stammt nicht selbst wieder aus dem verdorbenen, eigensüchtigen Herzen. Sie hätte sich selbst zum schreiendsten Widerspruch ihrer selbst gemacht, wenn es sich so verhielte. Ihr Wesen ist es vielmehr, daß sie uns einen Gott zeigt, der unendlich größer ist, als unser Herz.

Wenn Feuerbach das Geheimniß des Christenthums in der menschlichen Selbstliebe findet und in diesem Sinne sagt: „die Liebe Gottes zu mir ist nichts als die vergötterte Selbstliebe"; wenn er eben darum das ganze Christenthum aus den Bedürfnissen des Herzens, aber freilich des schlechten Herzens, ableitet: so liegt dabei ein Körnlein Wahrheit in einem Haufen von Irrthum.

Nicht zu leugnen ist, daß im Laufe der geschichtlichen Entwickelung des Christenthums, in der Kirche, auch Erscheinungen vorkommen, welche wir als Einwirkungen des Princips der Selbstsucht, des sinnlichen, verdorbenen Herzens anerkennen müssen. Aber dieß trifft nicht das Christenthum selbst, sondern nur dessen geschichtliche Ausprägung, welche im Kampfe mit der Sünde unvermeidlich auch von dieser afficirt wird. Was aber das Christenthum selbst angeht, so müssen wir freilich sagen, daß es den Bedürfnissen des menschlichen Herzens entspricht; und in der That wird man

doch auch die Wahrheit und den Vorzug einer Religion nicht darin finden wollen, daß sie den Bedürfnissen des Herzens nicht entspreche. Es ist allerdings eine Correspondenz zwischen dem Christenthum und dem menschlichen Gemüthe. Aber wie man dieß auch von andrer Seite (Jul. Müller) schon eingeräumt hat, so hat man zugleich sehr richtig gegen Feuerbach bemerkt: was den Bedürfnissen des Herzens entspricht, das entspricht nicht immer auch den Wünschen desselben; das Christenthum befriedigt die Bedürfnisse meist im Widerspruch mit den Wünschen. Und dazu kann man auch das Weitere hinzufügen: daß die Uebereinstimmung einer Sache mit den Bedürfnissen des Herzens noch gar nicht beweist, daß sie selbst nur aus diesen Bedürfnissen hervorgegangen sey; denn sonst müßten wir alle Objecte, die unsern Bedürfnissen entgegenkommen, als Producte dieser Bedürfnisse betrachten.

Gehen wir bei der näheren Erwägung dieses Punctes von der Gottesidee aus, so ist es in der That absurd, den christlichen Gott darum für ein Product der menschlichen Selbstliebe zu halten, weil derselbe das Heil, die Seligkeit der Menschen bezwecken soll. Führen wir diese Behauptung auf einen allgemeinen Satz zurück, so lautet derselbe so: alles, was als Heil und Seligkeit bewirkend erscheint oder sich darstellt, ist ein Erzeugniß der menschlichen Selbstliebe. In diese Kategorie fällt aber alles Sittliche und Gute. Wenn es also heißt: geben ist seliger denn nehmen — so wäre das Gebot des Gebens, weil dieses das beseligendere ist, ein Product der Selbstliebe und damit das Geben selbst ein Nichtgutes, Nichtiges. Wenn überhaupt alles Gute als ein heilbringendes dargestellt wird und sich selbst gibt: so wäre es hervorgegangen aus der Selbstsucht, und weil aus der Selbstsucht nur Böses hervorgehen kann, so hätten wir dann nur die Wahl, entweder das Gute völlig zu leugnen, oder, damit die Klippe der Selbstliebe vermieden wird, zu behaupten: dasselbe sey nicht befriedigend, nicht heilwirkend, nicht beseligend. Ebenso verhält es sich auch mit dem höch-

sten Gute, mit Gott. Soll Gott nicht Seligkeit wirkend seyn, so ist damit sein Wesen aufgehoben; soll er aber, weil er als Seligkeit wirkend gedacht wird, nur ein Product menschlicher Selbstliebe seyn, so ist damit die Idee Gottes vernichtet: in beiden Fällen läuft die Sache auf Leugnung des Göttlichen hinaus und ist nur ein kleiner Umweg, um zu dieser zu gelangen. Es wird also damit der Atheismus, der das Resultat seyn soll, nur mit etwas andern Worten schon von vorneherein als das allein Wahre gesetzt. Dagegen nun müssen wir sagen: wenn überhaupt ein wahrhaft Göttliches ist, so kann es nur ein Gutes, Wohlthätiges seyn; es kann nicht das Verderben wollen, sondern nur das Heil. Einen göttlichen Willen setzen und diesen als Seligkeit bezweckend denken ist völlig eins und dasselbe. Es ist nicht das Interesse des Seligwerdens, um deßwillen die ächte, gesunde, insbesondere die christliche Frömmigkeit einen Gott postulirt; wohl aber kann sie den Gott, dessen sie aus andern Gründen gewiß ist, nicht anders denken, denn als Urquell der Seligkeit, als Allbeseligenden. Ein Moment der Selbstliebe als wesentlich mitbestimmendes würde im Begriff des Göttlichen als des Heilbringenden nur dann liegen, wenn das Heil so vorgestellt würde, wie es sich die sinnliche Selbstliebe wünscht, als ein nur ganz unmittelbar bereit liegendes, so daß man z. B. nur gewisse Lehrsätze anzunehmen oder Formen mitzumachen oder am Ende nur zu sterben brauche, um selig zu werden. Aber eben so denkt das Christenthum die Heilswirkung nicht, sondern es sind die schweren Bedingungen der Buße, der Hingabe des Eigenlebens, der Heiligung, woran es dieselbe knüpft; und hier stellt es nun einen Inbegriff von Forderungen, die im entferntesten nicht den Wünschen des verdorbenen Herzens entsprechen, wohl aber dessen Bedürfnissen, wenn es aus einem verdorbenen ein gereinigtes und gutes werden soll: woher es dann auch kommt, daß es nicht, wie man nach der feuerbach'schen Theorie erwarten sollte, das Verdorbene in den sonst guten Herzen ist, was nach dem Christenthum greift, um sich darin so recht gütlich

zu thun; sondern das noch Gute in den verdorbenen Herzen, um der Verderbniß wieder loszuwerden. Aber selbst die auf dem bezeichneten Wege zu Stande gekommene Beseligung der Geschöpfe ist nicht das Letzte und Höchste, was das Christenthum kennt; dieses Letzte und Höchste ist vielmehr die Ehre, die Verherrlichung, die Verklärung Gottes. Daß Gott in Allen verklärt werde, daß er alles in Allen sei: das ist das Endziel, welches das Christenthum aufstellt. Es ist also nicht der Mensch, der durch Gott bezweckt wird, sondern es ist die Verklärung der göttlichen Majestät, die auch in der Beseligung der Menschen bezweckt wird; und das ist ein Ziel, welches weit über die menschliche Selbstliebe hinausliegt. Hiernach aber ist klar, daß es nicht das irgend richtig verstandene Christenthum selbst ist, welches uns Veranlassung gibt, dasselbe als Product der Selbstliebe zu betrachten, sondern daß die Veranlassung dazu in dem Interesse liegt, des Christlichen, ja des Göttlichen überhaupt los und ledig zu seyn.

Auf weiteres Einzelne, namentlich die triviale Erklärung der Trinität und die mehr als triviale der Sacramente, einzugehen, scheint für unsern Zweck nicht nothwendig. Nur einen Punct, das Centrum des Christenthums, die Person Christi, wollen wir noch kurz ins Auge fassen. Christus soll nach Feuerbach der persönlich bekannte, gemüthliche Gott seyn, wie ihn sich das Gemüth nach seinem Bedarf phantastisch geschaffen hat. Daß Christus auch irgendwie geschichtliche Person sey, davon kann natürlich im Zusammenhang einer solchen Lehre nicht die Rede seyn. Aber sehen wir nun auch einmal das B i l d, das wir doch von ihm haben, wann und von wem es auch geschaffen sey, darauf an, ob es aussehe wie ein P r o d u c t d e s s c h l e c h t e n H e r z e n s, des träumerischen, eigenwilligen Gemüthes? Es ist das Bild eines Gekreuzigten, und daß schon dieses sich nicht ganz gemüthlich erwies, zeigt der Umstand, daß es von Anfang an den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit war; es ist aber zugleich das Bild desjenigen Gekreuzigten, der

gesagt hat: wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, der ist mein nicht werth; es ist ferner das Bild eines Demüthigen, der sich in dienender Liebe selbst erniedrigt und das Kennzeichen der Seinigen in demüthiger Selbsthingabe findet; es ist das Bild eines Reinen, der nur denen, die reines Herzens sind, das Anschauen Gottes verheißt; es ist das Bild eines göttlich Strafenden, der mit dem Flammenblick der Heiligkeit jedem Sünder entgegentritt; es ist das Bild des Gottes- und Menschensohnes, der, obwohl er spricht: ich und der Vater sind eins — doch nie aufhört, ein vollständiger, an allem theilnehmender Mensch zu seyn; es ist ein Bild, wie wir es auf keinem der Blätter, welche menschliche Geschichtschreibung und Dichtung beschrieben hat, auch nur annähernd finden; ein Bild, an dem wir alle hinaufzuschauen gezwungen sind, und das sich zugleich, wie die Sonne durch ihr Licht, durch seine innere Wahrheit und Zusammenstimmung selbst bezeugt. Und dieses Bild sollte nur ein Erzeugniß des schlechten menschlichen Herzens seyn? Wahrlich, wenn dieses Herz sich seinen Christus als gemüthlichen Gott hätte machen sollen, es würde ihn anders gemacht haben; es würde einen recht gemüthlichen, weichherzigen Götzen aufgestellt haben, der allen seinen Schwachheiten die leichteste Abhülfe verschafft hätte, nicht einen Christus, der, seitdem er so erkannt und dargestellt worden, wie wir es finden, die Quelle der Demüthigung und Erhebung, der Läuterung und inneren Befriedigung für die Besten unseres Geschlechtes, das unerschöpfliche Object des Denkens für die tiefsten Geister aller Völker geworden ist.

Schließen wir unsre Betrachtung über eine Lehre, die, indem sie das Christenthum aus dem Atheismus erklären will, so Vergebliches versucht, als der versuchen würde, der die Sonne aus der Nacht, die Sättigung aus dem Hunger, die absolute Liebe aus der Selbstsucht erklären wollte.

Gotha, Druck der Engelhard-Reyherschen Hofbuchdruckerei.

Im Verlag von **Friedrich Perthes** sind erschienen:

Erbauungs- und Belehrungs-Schriften:

Ackermann, die Leiden und die Verherrlichung des Herrn und des Menschenlebens, in fünf Predigten 10 Sgr.
Ackermann, die Glaubenssätze von Christi Höllenfahrt und der Auferstehung des Fleisches. 6 Sgr.
Bunsen, die heilige Leidensgeschichte und die stille Woche. 2 Abtheilungen. 1 Thlr. 7½ Sgr.
1e die Liturgie in der stillen Woche;
2e die Liturgie in Musik gesetzt, mit Benutzung alter Meisterwerke, von Siegmund Neukomm. 7½ Sgr.
Claudius, das heilige Abendmahl. 7½ Sgr.
— einfältiger Hausvaterbericht über die christliche Religion an seine Kinder. 10 Sgr.
— Urians Nachricht von der neuen Aufklärung, nebst einigen anderen Kleinigkeiten von dem Wandsbecker Boten. 2½ Sgr.
Ebel, über gedeihliche Erziehung, für Eltern und Erzieher. 20 „
Deinhardt, Beiträge zur religiösen Erkenntniß. 20 „
Fenelons Werke, religiösen Inhalts, übersetzt von M. Claudius. 3 Thle. 2 Thlr. 20 Sgr.
Gegenwart, die, des Leibes und des Blutes Christi im Sakrament des heiligen Abendmahls. 10 Sgr.
Georgi, das christl. Kirchenjahr in der Schule. 6¼ Sgr.
Henry, Ermahnungen u. Gehorchen für Hausväter u. Dienstboten. 2 Hefte. 7½ Sgr.
Hensler, die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. 10 „
Hey, Auswahl v. Predigten, in der Hofkirche zu Gotha gehalten. 1r Thl. 17½ „
2r „ 27½ „
Jüssieu, Leben und Schicksale zweier Strafgefangenen nach der gekrönten Preisschrift „Anton und Moritz", übersetzt von Ristelhüber. 22½ Sgr.
Krüger, das Wort ward Fleisch, oder Betrachtung über Johannes 1, 1—14. 17½ Sgr.
Lisco, die Offenbarungen Gottes. 2e Aufl. 1 Thlr. 10 „
Magazin, homiletisches, über die evangelischen Texte des ganzen Jahres von Vent. 2 Thle. 2 Thlr. 15 Sgr.
Magazin, über die epistolischen Texte des ganzen Jahres von Rehhoff. 2 Thle. 2 Thlr. 15 Sgr.
Mynster, Betrachtungen über die christlichen Glaubenslehren. 2e Aufl. 2 Thlr.
Necker de Saussüre, die Erziehung des Menschen auf seinen verschiedenen Altersstufen. 1r u. 2r Bd. 1 Thlr. 10 Sgr.
3r Bd. Erziehung des weiblichen Geschlechts. 1 Thlr. 26¼ „
Pollock, der Lauf der Zeit. Ein Gedicht in 10 Gesängen. Uebersetzt von W. Hey. 1 Thlr. 15 Sgr.
Polstorff, Blicke in die letzten Lebenstage unseres Herrn. Zur häusl. Erbauung. 2e Aufl. 15 Sgr.
Polstorff, christliches Trost- und Stärkungsbüchlein. Grober Druck. 27½ Sgr.
wohlfeile Ausgabe 15 „
Sartorius, Predigt über die Wiederkunft. 5 „
Schmieder, Zeugniß von Christo, in Predigten gehalten in Rom und Pforta. 1 Thlr. 10 Sgr.
Schwarz, Parabeln. 11¼ „
— der evangel. Geist im Bunde mit der heil. Schrift. 15 „
Seelenfrieden, über den, 5e Auflage. 1 Thlr.
Stolberg, Betrachtungen u. Beherzigungen der heil. Schrift. 2 Thle. 2 „

Wissenschaftliche Theologie:

Ackermann, das Christliche im Plato. 1 Thlr. 22½ Sgr.
Acta historica ecclesiastica seculi XIX. Herausgegeben von Rheinwald.
Jahrgang 1835 2 Thlr. 7½ Sgr.
1836 2 „ 15 „
1837 3 „ 15 „
Beckers, über Göschels Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit. 20 Sgr.
Beiträge zu den theologischen Wissenschaften von den Professoren der Theologie zu Dorpat. 2 Bände. 3 Thlr. 5 Sgr.
Bellermann, über die ältesten christlichen Begräbnißstätten. Mit Abbild. 5 Thlr.
Bötticher, prophetische Stimmen aus Rom, oder das Christliche im Tacitus. 2 Thle. 3 Thlr. 20 Sgr.
Bruch, göttliche Eigenschaften. 1 „ 15 „
Cultus, der, des Genius mit besonderer Beziehung auf Schiller und sein Verhältniß zum Christenthum. Von Ullmann und Schwab. 22½ Sgr.
Deinhardt, der Begriff der Seele. 10 „
Dorner, der Pietismus und seine speculativen Gegner. 11¼ „
Drechsler, die Einheit und Echtheit der Genesis. 1 Thlr. 15 „
Ehrenfeuchter, Theorie des christlichen Cultus. 2 „ 7½ „
Förstemann, neues Urkundenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirchen-Reformation. 3 Thlr.

Gelzer, Strauß Zerwürfnisse. 1 Thlr. 20 Sgr.
Gemberg, die Schottische Nationalkirche. 1 Thlr. 20 Sgr.
Gerock, Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran. 22½ „
Gieseler, die Unruhen in der Niederländisch-reformirten Kirche 1 Thlr. 5 „
Hävernik, Commentar über das Buch Daniel nebst neuen kritischen Untersuchungen. 3 Thlr. 17½ Sgr.
Hartmann, die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. 4 Thlr. 15 Sgr.
Helfferich, die christliche Mystik. 2 Thle. 5 Thlr.
Hiob, aus dem Hebräischen neu übersetzt und erläutert von Stuhlmann. 1 Thlr. 20 Sgr.
Hurter, Geschichte Pabst Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. 4 Bde. 13 Thlr.
Huther, Cyprians Lehre von der Kirche. 1 „
Kleuker, Grundriß einer Encyclopädie der Theologie. 2 Bde. 3 Thlr. 10 Sgr.
Kleuker, Untersuchungen der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. 5 Bände. 5 Thlr. 25 Sgr.
Köllner, Symbolik aller christlichen Confessionen. 2 Bände. 6 „ 10 „
1r Bd. Lutherische Kirche 3 „ 10 „
2r „ Katholische „ 3 „ — „
Krabbe, über den Ursprung der apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus. 1 Thlr. 15 Sgr.
Krabbe, über die Lehre von der Sünde. 1 „ 22½ „
Krohn, das Missionswesen in der Südsee. 18¾ „
Martensen, Meister Eckart. 22½ „
Mayerhoff, historisch-kritische Einleitung in die petrinischen Schriften. 1 Thlr. 15 Sgr.
Meier, die Lehre von der Trinität. 2 Thle. 2 „ 25 „
Meyer, Natur-Analogien. 2 „ 3¾ „
Movers de utriusque recensionis Vaticiniorum Jeremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae, indole et origine commentatio critica. 22½ Sgr.
Neander, das Leben Jesu Christi. 4e Aufl. 3 Thlr. 10 „
Nitzsch, über den Religionsbegriff der Alten. 5 „
Nitzsch, eine protestantische Beantwortung der Symbolik Dr. Möhlers. 1 Thlr. 7½ „
Olshausen, die biblische Schriftauslegung. 12½ „
Olshausen, Nachweis der Echtheit sämmtl. Schriften des Neuen Testaments. 22½ Sgr.
Pelt, theologische Encyclopädie. 2 Thlr. 20 „
Psalmen, die, aus dem Hebräischen übersetzt und erläutert von Stuhlmann. 2 Thlr.
Rambach, über Luthers Verdienst um den Kirchengesang. 1 Thlr. 5 Sgr.
Reuchlin, das Christenthum in Frankreich. 2 „ 10 „
Reuchlin, Geschichte des Port-Royal. 2 Bde. 8 Thlr.
Ritter, Geschichte der Philosophie. 8 Bde. 24 Thlr. 16 Sgr.
Ritter, Geschichte der pythagoräischen Philosophie. 1 „ 12½ „
Ritter et Preller, historia Philosophiae Graeco-Romanae ex fontium locis contexta. 2 Thlr. 15 Sgr.
gut Papier 3 „ 5 „
Rudelbach, Hieronymus Savonarola. 2 „ 11¼ „
Rußwurm, musikalische Altar-Agende, nebst Nachtrag 2 „ 10 „
Sack, christliche Apologetik. 2e Aufl. 2 Thlr.
Sack, christliche Polemik. 1 Thlr. 15 Sgr.
Sartorius, die Augsburgische Confession. 5 „
Schliemann, die Clementinen. 2 Thlr. 20 „
Schmidt, Johannes Tauler von Strasburg. 1 „ 15 „
Schwarz, Ist der Kirchenbesuch Noth? 7½ „
Schwarz, Hymnen an den Tod. 7½ „
Stip, Gesangbuchsverbesserung. 2 Thle. 3 Thlr. 5 Sgr.
Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi. 15 Bde. 18 „ 15 „
Register dazu von Moritz 2 „ 2 „ — „
Dasselbe. Wiener Ausgabe. 10 Thlr.
Register dazu 2 „
Stolberg, über den Vorrang des Apostels Petrus. 15 Sgr.
Tholuck, Commentar zu dem Evangelio Johannis. 6e Aufl. 1 Thlr. 20 „
Tholuck, die Lehre von der Sünde. 6e Aufl. 1 „ 15 „
Tholuck, Auslegung der Bergpredigt. 3e Aufl. 2 „ 4 „
Tholuck, Commentar zum Brief an die Hebräer mit Beilage. 2e Auflage.
1e Abtheilung. 2 Thlr. 15 Sgr.
Tholuck, das Alte Testament im Neuen. 2e Aufl. 15 „
Tholuck, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte. 2e Aufl. 2 Thlr.
Tholuck, vermischte Schriften. 2 Thle. 4 „
Tholuck, commentatio de vi quam graeca philosophia in theologiam tum Muhammedanorum tum Judaeorum exercuerit. Pars. I. 10 Sgr.
Pars. II. de ortu cabbalae. 11¼ „
Twesten, Vorlesungen über Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche.
1r Bd. 4e Auflage. 2 Thlr.
2r „ 1e Abtheilung. 1 Thlr. 22½ Sgr.

